





# القصر المنيح

## الجزء الأول

تأليف: هاينريش شباير

ترجمة

ميشائيل مورترايش

نبيل فياض

القرآن الأصلي للكتاب

**HEINRICH SPEYER**

**Die biblischen Erzählungen  
im Qoran**

**1961**

**Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim**

## ملحق تعريفى

### إعداد المترجمين

الأعمال الوارد ذكرها في النص:

١ - العهد القديم<sup>(١)</sup> - الكتاب المقدس العبراني.

سفر التكوين (تك).

سفر الخروج (خر).

سفر اللاويين أو الأحبار (لا).

سفر العدد (عد).

سفر التثنية (ث).

سفر القضاة (قض).

سفر صموئيل الأول (١ صم).

سفر صموئيل الثاني (٢ صم).

سفر الملوك الأول (١ مل).

سفر اشعيا (اش).

سفر ارميا (ار).

---

<sup>(١)</sup> مراد هنا وفق التقليد اليهودي.

- سفر حزقيال (حز).
  - سفر هوشع (هو).
  - سفر عاموس (عام).
  - سفر حبقوق (حب).
  - سفر زكريا (زك).
  - سفر لزامير (مز).
  - سفر الأمثال (مثل).
  - سفر أيوب (أي).
  - سفر الجامعة (جام).
  - سفر دانيال (دان).
  - سفر الأنبياء الأول (أخ).
  - سفر الأنبياء الثاني (أخ).
- ٢ - العهد الجديد:

- إنجيل متى (مت).
- إنجيل مرقس (مر).
- إنجيل لوقا (لو).
- إنجيل يوحنا (يو).
- الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس (١ كو).
- الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس (٢ كو).
- الرسالة إلى أهل غلاطية (غلا).
- الرسالة إلى أهل أفسس (أف).

الرسالة إلى العبرانيين (عب).

رسالة بطرس الثانية (١ بط).

رسالة يوحنا الأولى (١ يو).

رسالة يهوذا (يهو).

رؤيا (رؤ).

ملاحظة: التصوص في العهدين مأخوذة عن ترجمة دار المشرق، ١٩٨٩.

٣ - الأبركريفا اليهودية والمسيحية:

أبركريفا ابراهيم.

أسفار آدم.

أعمال أنطريس.

أسفار ياروخ.

سفر يمتن.

كتابات اقليليس لروماني.

ذبيحة السريانية.

عزرا الرابع.

عزرا الخامس.

حوارات القديسين الثلاثة.

سفر الخشوع.

هزيميليس.

معراج اشعيا.

أعمال يوحنا.

سفر الحزائل.

سيفرا المكابيين (أيضا أبو كريفيا عند الكاثوليك والأرثوذكس).

معراج موسى.

عهد الآباء الاثني عشر.

مزامير سليمان.

حكمة سليمان.

مفارة الكتز.

سفر سلاين.

سواخ (ليس أبو كريفيا عند الكاثوليك والأرثوذكس).

أعمال تومس.

طوبيا (ليس أبو كريفيا عند الكاثوليك والأرثوذكس).

٤ - الأدب اليهودي:

فيلو.

يوسيفوس.

المشنا: سانهلرين، آروت.

التلمود الأورشليمي: يواصوت، حاغيفاه.

التلمود البابلي: شبات، عيروين، يساحيم. يوماء، سوكتا، تعانيت، ميفيلا،

حاغيفاه، كتوبوت، تزاريم، باب مصيها، سانهلرين، عهودا زارا، حولين.

المدرش: تكتوين راباه، عروج راباه، لاويون راباه، علفد راباه، تشبة راباه،

نخيد الانفاذ راباه، وأهوت راباه، جامعة راباه، مدرش للزمامه، سدير عولام

راباه، هسيفتا الراب كلفاتا، هسيفتا راباه، بركه الحاحام الوميزره، مدرش موشب

حادرشان، مدرش هالفنول، تنحوما، مدرش هان يلام.

الزغوم.



الزوهار.

الليتورجيا.

٥ - الأدب المسيحي.

أفراعات.

أشمطينوس.

برحل. يسوع العروبة.

أقليمنطس الاسكندري.

أفراام السرياني.

أيرنيوس.

يعقوب للسروحي.

أيريناوس.

اسحق الأنطاكي.

مكاروريوس المصري.

منوكيوس فيليس.

موسى باركيفا.

تريليانوس.

ثيودوروس.

ثيوفيلوس.

٦ - كتب أنعمية.

السامريون.

الندانيون.

الطوائف الفتوحية.

مراجع عامة لمعرفة مختصرة بالأسفار المدونة أعلاه:

١ - بالعربية: أسد مستم: تاريخ كنيسة أنطاكية ٣ ج١ آباء الكنيسة: تروم ٢ ج١.

دائرة المعارف الكتابية.

قاموس الكتاب المقدس.

٢ - بالإنكليزية M.Eliad, E. O. Religion

Encyclopaedia Judaica

ملاحظة أولى:

كل ما بين القوسين للمبرمين [ ] هو إما إضافة من المترجمين لنص أشار إليه المؤلف ولم يورده، أو ترجمة لنص أورده المؤلف بإحدى اللغات القديمة ولم يترجمه. مع ملاحظة أننا أحجمنا عن الاستشهاد بنصوص كثيرة - ولدينا معظم النصوص تقريباً - حتى لا يتضخم الحجم إلى ما لا نهاية.

ملاحظة ثانية:

١ مك في النص، تعني الحقة للكية الأولى.

٢ مك في النص، تعني الحقة للكية الثانية.

٣ مك في النص، تعني الحقة للكية الثالثة.

مد في النص، تعني الحقة المدجبة.

## شباير و«القصص الديني»

لا جدل طبعاً أن شباير ليس بالشخصية البارزة في حقل الامتشراف الألماني كولدكه على سبيل المثال، ولا كتابه «القصص الديني» (الحكايا الكتابية في القرآن) بالأنموذج الفريد من نوعه، فقد قدم أبراهام غايغر قبله يزمن طويل كتابه البار «ماذا أخذ محمد من اليهودية»: إضافة إلى أن عمل شباير قديم وربما يتجاوزهُ الزمن وعلوم الدين للمقارن - فلماذا نترجمه إذن؟ وننشر به سلسلة أعمال في خط الدين المعارف؟

لدينا أسبابنا الكثيرة التي تدفعنا باقتناع لتقل هذا العمل إلى العربية، رغم صعوبته، كونه مكتوباً بلغات متعددة، ورغم مرور سنوات طويلة على كتابته في ألمانيا:

١ - هذا العمل، كما نراه، هو أكثر الكتب موضوعية في مسألة علاقة القرآن بالنصوص المقدسة الأخرى، فالكتاب لم يحاول إطلاقاً أن يضع فكره في رأسه ثم يمشد شواهد من هنا وهناك للتدليل على صحتها - كما فعل غايغر مثلاً. شباير يقدّم الآية ثم يقدّم كل ما هو قريب منها في كل النصوص التي أتبع له الإطلاع عليها: ويترك للقارئ مهمة اكتشاف مدى العلاقة بين النصوص للمقارنة.

٢ - عمل شباير هو عمل طامعي ورائع بكل المقاييس: ففي ذلك الزمن، حيث لا حاسوب ولا تقنيات متطورة، لا بد أن نتحني باحترام لهذا الجهد المتعدد اللغات، الذي حاول تقصي كل صغيرة وكبيرة، أينما استطاع - دون أن ننفي إمكانية استعانة الباحث بفريق عمل.

٣ - «القصص الديني»، المنشور قبل أكثر من نصف قرن، ما يزال بأسلوبه وعلميته، أرفع مما لا يقارن بما يُدعى بدراسات دين مقارن، تظهر بالعربية في هذا القطر أو ذاك، ولا يخرج عن كونها دعابة تبشيرية ساذجة.

### قصص أم حكايا:

كما أشرنا فإن عنوان الكتاب الأصلي هو «الحكايا الكتابية في القرآن» لكننا آثرنا أن نبذل العنوان إلى «القصص الدني» لأكثر من سبب: فمن ناحية، القصص المستشهد بها ليست كلها كتابية: بعضها تلمودي - مدراسي، وبعضها الآخر من تراث آباء الكنيسة... الخ.

كذلك فإن تسمية «الحكايا الكتابية في القرآن»، برأينا، غير حيادية. فإذا كان الدعاة المسلمون لا يمتلكون دليلاً «علمياً» حياً يؤكد أن نصوصهم المقدسة إلهية المنشأ، فإن شبائر بالمقابل لا يمتلك دليلاً من التوعية ذاتها يؤكد أن نصوص القرآن كتابية المنشأ.

لقد آثرنا أيضاً، أن تقدم هذا العمل الضخم عبر سلسلة متواصلة تبدأ بخن العالم وتنتهي بحكايا الأنبياء الكتابيين للتأخرين - مع ملاحظة أن شبائر لا يشير إلى يسوع المسيح لا من قريب ولا من بعيد.

إن نص «خلق العالم» هو الأصعب والأكثر تشظياً، لأن مادته القرآنية ذات طبيعة شلرية، متوزعة في موضع هنا وموضع هناك من كتاب المسلمين المقتس لكن بنها النصوص أكثر تماسكاً وجمالية في العرض. مع ذلك، يظل «خلق العالم» نكهته المميزة لأرتباطه بخصم خلق العالم الأخرى في التراث الميتولوجي السوري.

بني أن نشير إلى أن دراسة «شبائر» لا بد أن تتجاوز بعد قرة يسيرة، خاصة بعد دخول الحاسوب بحال الدين المقارن، وسهولة الوصول إلى النص المطلوب في أقصى سرعة ممكنة. وحتى نصل إلى تلك المرحلة يظل «شبائر» مفتاحاً هاماً لهم مسألة التواصلية في التراث الميتولوجي والمقتس للمنطقة.

نبيل قاضي

## مقدمة المؤلف

إن البحوث التي استهدفت دراسة صدر الإسلام في السنوات ثلثة الأخيرة<sup>(١)</sup>، والتي هي مُعظّة أولاً في تلك الأعمال التي أسست لما جاء بعدها، والتي سطرها كلٌّ من المفكرين: أ. شونفر A. Sprenger، ف. موير W. Muir، هـ. لامنس H. Lammens، هـ. غريمه H. Grimme، ت. تولدكه Th. Noldeke، ف. بول F. Bubl، ف. شفالي F. Schwally، وغيروهم، انفتحت بشكل رئيس وصف حياة محمد. فقد انصهر الاعتقاد بالتقوّة التاريخية لأدب التقليد<sup>(٢)</sup> حتى منتصف القرن التاسع عشر. لكن بعد ذلك بدأت مرحلة تعامل نقدي مع أقسام مفردة من التقليد، لبدأ في النهاية تقليد منظّمة لأدب التقليد ككل، والتي استهلها عمل غولدتسيهر التأسيسي. وهكذا صار واضحاً للعيان انعكاس الصراعات التوغمائية، الدينية، وحتى السياسية على كلّ التقليد لما بعد قرآني. وصار لا بدّ من فتح طريق جديدة لتصور القرآن. لكن هذا لم يحصل. إن البحث في التقبيل المصادرة القرآنية لم يأخذ التقليد المتأخر بعين الاعتبار على نحو كبير إلا في الحقبة الأخيرة، وهناك أيضاً، يبدو واضحاً تبني تصوّرات، غير عربية الأصل.

(١) نُشر الفصل للمرة الأولى عام ١٩٣١.

(٢) يعتمد التقليد عموماً الأحاديث المسورة التي محمد.

ينطبق هذا عموماً على تناول الحكايات من العهد القديم التي لها ما يوازئها في القرآن أيضاً. فمثلاً أن نشر إبراهيم غايغر عمله الهام، «ماذا لعبد محمد من اليهودية»، بدأ جلياً، الكم الضخم من التوازيات بين التراث اليهودي والقرآن. لقد أشار غايغر بحق، «إلى أن موضوع بحثه معروف ومذكور منذ زمن طويل، أي، أن في القرآن أشياء كثيرة متواترة مع مثيلاتها في التراث اليهودي، وهي مثيلات كانت معروفة للجميع في زمن محمد»<sup>(3)</sup>. وهكذا، فقد تأقّب غايغر للبرهان على أن مواضع كثيرة في القرآن لها ما يقابلها في التراث اليهودي.

يوضح غايغر موقف محمد من اليهودية أساساً، ويشير بمساعدة مواد المصادر، إلى ما هو متواتر بين القرآن واليهودية من أفكار ومفاهيم وعقائد وآراء وحكايات. وتحتل حكايات العهد القديم التي لها ما يماثلها في القرآن الجزء الأكبر من الكتاب. لكن الأدب الذي يعد قرآني لم يؤخذ بعين الاعتبار كثيراً، ليس لأن غايغر اعتبر تفاسير القرآن غير ذات قيمة مؤكدة، بل لأن مصادر هذا الأدب العربية لم تكن متوفرة بكثرة أيام غايغر كما هي الحال عليه الآن.

عام ١٩٠٢، ظهرت في لايبزيغ على يد م. ف. كلوفمان طبعة غير مختارة من هذا العمل. وقد أشار شقالي بحق إلى ضرورة أن تحظى الأجيال القادمة ببحوث غايغر الثاقبة البصر هذه<sup>(4)</sup>. والحقيقة أن عمل غايغر كان، في زمنه، إغناء لعلوم الإسلاميات وحقراً لعلوم الدين للقرآن. وحتى الآن لا يمكن اعتبار نوعية البحوث المصاحفية النقدية لمواد القرآن المذكورة في ذلك الكتاب من طراز عفى عليه الزمن لكن رغم اعتقاد المؤلف أنه «لم يفت عليه موضوع كان يستوجب الذكر»، فسوف يتضح لاحقاً أن غايغر قائم الإتيان إلى عدد لا بأس به من التصورات

(3) S. 1

(4) Nöldeke - Schwally, Geschichte des Qura'n, Leipzig, 1909, I, S. 6; 1909 II, S. 208

الغريبة في القرآن، والتي نجد لها ما يوازئها في اليهودية. مع ذلك، كان لا بد للمهام التي أعلنها غايغر على عاتقه، أن تؤدي قبل كل شيء إلى آراء في القرآن وفي محمد أحادية الرؤية. فقد انحصرت مقارنته القرآنية على العهد القديم بشخصه وحكاياه ليس إلا، وقاله أن يأخذ بعين الاعتبار المصادر المسيحية، الغنوصية، والعربية لما قبل إسلامية أيضاً.

في خطي غايغر أراد هارتفيش هيرشفيلد Hartwig Hirschfeld أن يعني. فقد حاول في أعمال ثلاثه<sup>(٥)</sup> له أن يكمل بحوث غايغر ويتجاوزها. وهرشفيلد الفصل في إلقاء الضوء على تفاصيل كثيرة. لكن هيرشفيلد لم يفلل جهداً كبيراً لإكمال الوثيقة، التي بدأها غايغر بطريقة عقولولة، وذلك لتوضيح صورة محمد عن الشعوب فكارية<sup>(٦)</sup>، والكشف عن أصولها. من ناحية أخرى، فإن هذا الكاتب، للأسف، نظر إلى القرآن، بعين يهودية.

أما عمل شاپيرو Schapiro، «العناصر الميثاقية في القسم الروائي عن القرآن Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Koran»<sup>(٧)</sup> والذي لم يتضمن سوى دراسة من سورة يوسف، فهو يتناول إلى جانب ما ذكره القرآن عن قصة يوسف، ما ورد عنها في التقليد الحملي اللاحق، لكن من منظور الماعاداة اليهودية. مع ذلك، فالعرض الحملي لقصة يوسف، يقدّم ناقصاً هنا. إلى جانب أعمال هؤلاء الباحثين اليهود، نجد أيضاً أن هنالك مفكرين مسيحيين مثل فايل Weil، ديونفر، موير، نولدكه، لامنس، غريجه، تور انسراي

(٥) هذه الأعمال هي:

Jüdische Elemente im Koran, Berlin, 1878;

Beiträge zur Erklärung des Koran, Leipzig, 1886;

New Researches into the Composition and Haggada of the Koran, London, 1901.

(٦) كلمة «كناية» هي تلمذاً نسبة إلى الكتاب التفسري.

(7) Heft I, Leipzig, 1907.

Tor Andrae، فنسنت Wessinck، سنوك هورغرونج Snock Hurgronje وغيرهم، والذين ساهموا بدراسات في سبيل توضيح العلاقة بين قصص العهد القديم والقرآن.

لقد حاول غيره، على سبيل المثال، خاصة في الفصل الثاني<sup>(٨)</sup> من كتابه «عمد»، أن يقدّم مذهب الإسلام الأولي، وفق النص القرآني التقليدي. لكنه لم يتكلم إلا بشكل مختصر<sup>(٩)</sup> عن قصص الأنبياء في هذا الكتاب السماوي. كما لم يستفد من المادة القرآنية الضخمة ليقدم على نحو وافٍ تطوّر تصوّرات الشخصيات والقصص الكتابية الذي عاشه محمد في مسار الحقبين للكهنة والمدنية.

يوسف هورفيتس Josef Horowitz هو أول من يعتمد بحزم عن الأسلوب القديم في تفسير القرآن، واتضح بذلك طريقاً جديدة. لقد حمل العمل التأسيسي لهذا الباحث، والذي اتخذه العلم قبل الأوان، عنوان: «بحوث قرآنية»<sup>(١٠)</sup> Koranische Untersuchungen<sup>(١١)</sup>. يتناول هورفيتس في القسم الأول من كتابه هذا قصص العقاب، حكايًا الرسل، وعلم النبوة في القرآن. لكن هذا المفكر، بعكس معظم الذين سبقوه، لم يكشف بعرض تصوّرات أحادية الرؤيا، بل تعقّب تطوّر كل تصوّر منذ بداية ظهوره في مكة، وصولاً إلى الشكل الذي أخذه في المدينة. يتناول القسم الثاني من كتاب هورفيتس أسماء العلم في القرآن: هويتها

(8) Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie, Münster, 1895.

(9) S. 79 - 98.

(١٠) إن البحث الذي يحمل عنوان أسماء العلم اليهودية والاعتقالات في القرآن:

Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran, Hebrew Union College Annual, 1925, p. 145 ff

والذي يعالج في معظمه ما يطلقه بحوث قرآنية، لا يستفيد به في هذا الفصل إلا حين لا توجد مادة غيرة، وذلك في موضوعة الكلمات العربية.

(11) Berlin und Leipzig, 1926.



وأشكال وجودها في بلاد العرب قبل الإسلام. وحيثما كان، نجد أنه يأخذ الشكل العربي القديم بعين الاعتبار على نطاق واسع. وهكذا نُقِيت هورفيتس أن تصورات عديدة، والتي اعتُقد حتى ذلك الوقت أنها ترجع إلى تأثيرات قديمة، إنما هي بضاعة عربية.

وبسبب عمليتين لتلايف هورفيتس أحدهما هو الكتاب الذي بين أيديكم الآن، لم يعالج هذا الباحث أصول الحكايا المذكورة في كتابه. كذلك فهو لم يتناول تفاصيل مواد الحكايا أو كامل تطورها، بل اكتفى باستعراض أقسام من قصص العقاب وعلم الأنبياء في القرآن، وهو ما يساعد في فهم التطور اللغوي عند محمد عموماً. لم يهمل هورفيتس أيضاً الأقسام الإسكاتولوجية والحكيمة. وبالنسبة له، لم يكن عمله مجرد بحث مفرد منعزل. فقد أراد أن يفتن به بداية لسلسلة أعمال تتناول ما في القرآن من حكايا من العهد القديم، من الحكم، الإسكاتولوجيا والليتورجيا. وإذا كان هورفيتس قد عهد إلى طلابه بعض من تلك الأعمال، فإن العديد منها ما يزال غير مستكمل في انتظار العمل<sup>(١٧)</sup>.

عندما حفزني أستاذي المحترم هورفيتس كي أعمل في البحث الذي بين أيديكم، لم أكن أشعر بضغامة للأداة القرآنية التي لم توضع بعين الاعتبار والتي لم يجر بشأنها بحوث مقارنة. لكن بعد فترة وجيزة، تبين لي أن القرآن يتضمن أكثر بكثير مما توحي به النظرة إلى حجمه المحدد. والعمل الذي بين أيديكم الآن يتنم

---

(١٧) في مرحلة لاحقة ظهر عمل د. سيدسكي D. Sidonsky الذي يحمل عنوان: *جاسل الأساطير الإسلامية في القرآن وفي قصص الأنبياء*.

*Les Origines des Legendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes*. باريس، ١٩٢٢.

انظر لأجل ذلك:

J. Fück, OLZ 37, 1934, Spalte, 73 ff.

المادة القرآنية ككل ليس إلا، بمعنى أنه لا يُرعى إلا ما تضمنته فعلاً هذا الكتاب السماوي، أما آراء المفسرين فلم يلق إليها بال. وقد وجدنا أنه من المقبول ترتيب القصص العهد القديم في القرآن وفقاً لتسلسلها الزمني في الكتاب المقدس، لأنه كان يهمنا أن نفهم، دون أن نتعرض في البداية لمسألة أصل كل قصة على حدة وتواصلتها، التصور الإجمالي الذي يلمح القرآن، وليس ذلك الذي يظهره في سياق التطور الديني، بالنسبة لقصص آدم ونوح وموسى... الخ.

مع ذلك فالجزء الأساسي من هذا العمل مكرس لمسألة أصل عناصر كل حكاية على أفراد. وللوصول إلى هذا الهدف، عملت كل ما في وسعي لتحديد الأدبين اليهودي والمسيحي وذلك حتى زمن محمد. وكان بديهياً أن لنعم بكل ما قُسم سابقاً لتفسير عناصر كل حكاية على أفراد والبحث عن أصلها، وقد تبين لي، أن بعض الحكايات، والتي اعتُقد أن لها ما يوازيها إما عند اليهود فقط أو عند المسيحيين فقط، إنما هي موحدة عند الطرفين.

لقد جئنا بادئ ذي بدء المهملين القديم والجديد في نطاقيهما الأكثر إمكانية. خاصة وقد تبين لي، أن الإشارات إلى الآيات الكتابية، وتحديدًا تلك الآيات المعروفة جيداً عند اليهود والمسيحيين لأنها كانت تُرثَل أكثر من غيرها، هي أكثر مما اعتُقد بوجوده سابقاً. ثم باعتمادنا أساساً على شفالي - تولدكه، قمنا بذكر الحقبة التي نزلت فيها الآية التي نبحث في دراستها وفق علم اللغتين المقارن، وهو ما ساعدنا على ترتيب تطوُّر كل تصور على حدة.

يتناول القسم الثالث والأخير من كل فصل، باعتماد المادة القرآنية محط البحث، مجموع الحكايات ككل، منذ بدايتها الملكية الأولى حتى آخر الزمن المدني. وهكذا تتبدى لنا صورة جديدة حول التركيب الإجمالي للتصورات الإفرادية الواردة في كل آية على حدة. فمثلاً، حين نتحدث القرآن عن النجوم، «التي تسبح كل

واحدة منها في فلكتها»، يذكّر فلكت فوح، فباعذ في الحديث عنه، لينطلق بعد ذلك إلى الكلام عن السفن أيضاً. وعندما يذكر الأشجار التي تغطي الأرض ثمارها، يستذكر القرآن شجرة سيناء ويشير إليها. أما حين يتحدث عن «الأوزار» التي سيحملها الأمّون يوم القيامة، فهو يستذكر قصص العقاب التي تتضمن مفولات مشابهة، ليبدأ الكلام عن النّين ينوا برج بابل.

من أجل البحث في مقارنة الحكايا، يبدو أن أخذ اللغة للتدولة في القرآن بعين الاعتبار، مسألة هامة أيضاً. فقد تبيّن لنا أن ما يحويه القرآن من حديث في الزمن المكي قد يعني غيره في الزمن المدني. ومن أجل البحث في أصل أسلوب التعبير، تحتل دراسة اللغة للتدولة أهمية كبيرة. وهكذا يمكننا الاعتقاد أن يوسف، في القرآن، وهو يقول: «مطأ الله إن ربي أحسن مثواي»، وهي الكلمات التي تقوّه بها أمام إغواء زوج فوطيفار، إنما كان يشير إلى مكانته في بيت الرجل. لكن إذا ما عرفنا أن القرآن في ذلك الزمن كان يطلق على موضع الجنة والجحيم أي الأخرة، اسم «مثنوى» العربي، يمكننا أن نقترح، أن يوسف أراد بذلك أن يقول، إنه لا يريد أن يعرض للعطر سلامته في الأخرة.

بسبب كثرة اللوّد التي كان علي أن أطلع عليها من أجل هذا البحث، لم يكن باستطاعتي معرفة كل شيء حتماً. وكما ينتهي العمل أحياناً، كان لا بد أن أنتهي من الجمع فلا أجعل المادة تنمو إلى اللاتهاية. وهنا لا بد أن أشكر على نحو خاص السيد البروفسور د. هانيمان على ملاحظاته القيمة، كذلك أشكر أيضاً كلّ الذين لفتوا نظري إلى مصادر لم أعطيها بعين الاعتبار وسامعوا بالتالي في إيصال التأثيرات، التي أدّت إلى ظهور ديانة جديدة.

تموز - يوليو ١٩٣١

هانريش شابر

# خَلَقَ الْعَالَمَ

## التصوّر القرآني

خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَمَا بَيْنَهُمَا، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ. لَمْ يَجْعَلِ الْخَلْقَ عِبَادًا، بَلِ «يَاخُلُقُ» وَ«لِي أَجَلٍ مُّسَمًّى». اسْتَكْمَلَتِ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ فِي يَوْمَيْنِ. وَقَدْ لَشَّتَا، مِنْ مَادَّةٍ أُولَى، وَالَّتِي فَتَّقَهَا اللهُ. مِنَ الدُّخَانِ تَكَوَّنَتِ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ الْمَوْضُوعَةُ وَاحِدَةٌ فَوْقَ الْأُخْرَى. لِكُلِّ سماءٍ أَمْرٌهَا الْخَاصُّ. وَهَكَذَا فَضَى السَّمَاءُ السَّابِعَةُ يَوْجِدُ الْعَرْشَ الإِلَهِيَّ، لَكِنْ فِي السَّمَاءِ الثَّلَاثِ تَوْضِعُ «الْأَنْوَارِ» زِينَةُ لِلْعَالَمِ. وَمِنْ ذَلِكَ تُطْرَدُ الشَّيَاطِينُ، الَّتِي تَرِيدُ الْإِنْسَانَ إِلَى مَجْلِسِ الشُّرُورِ الإِلَهِيِّ، بِشَهَبٍ نَارِيٍّ. يَمْسُكُ اللهُ السَّمَاءَ الَّتِي تَهْفُ دُونَ أَعْمَالِكُ، حَتَّى لَا تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ. لَقَدْ صَنَعَ الْخَالِقُ الشَّمْسَ «ضياءً» وَالْقَمَرَ «نُورًا». وَلَقَدْ أَلَّفَ اللهُ لِلْقَمَرِ «مَنَازِلَ»، حَتَّى يَسْتَطِيعَ الْإِنْسَانُ حَسَابَ دَوْرَةِ الزَّمَنِ عَلَى أَسَاسِهَا. وَهَيْدُ النُّجُومِ لِلْهُدَايَةِ فِي الظُّلُمَاتِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ. وَحَدَّ خَلْقُ الْعَالَمِ حُدُودًا عِنْدَ الْأَشْهُرِ.

يَمْسُحُ اللهُ نُورَ النَّهَارِ وَيَأْتِي بِاللَّيْلِ حَرَجًا حَمِيمًا. وَهَكَذَا فَالنَّهَارُ وَاللَّيْلُ «آيَاتَانِ» اللهُ، وَاللَّدَانِ يَتَوَابَعَانِ بِشَكْلِ مُسْتَعْتِمٍ. فِي أَيَّامٍ أَرْبَعَةٍ أَقَامَ اللهُ الْأَرْضَ مَعَ الْجِبَالِ،

## المصادر

### «عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام»

رغم أن تصور عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام كان متشعباً بين اليهود والمسيحيين، إلا أنه لا يذكر إلا بشكل قليل نسبياً في الكتابين اللقائمين اليهودي والمسيحي، حيث لا نجد عتوج سفر التكوين (الإصحاح الأول وما بعد: «يوم سادس. وهكذا أكملت السموات والأرض وجميع قواتها. وانتهى الله في اليوم السابع من عمله الذي عمله» ١: ٣٢ - ٢: ١ - ٢: ٢)، إلا في سفر الخروج (٢٠: ١١) «لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وكل ما فيها»؛ ٣١: ١٧: «لأنه في ستة أيام صنع الرب السموات والأرض». ومن الجدير بالملاحظة هنا أن عدد أيام الخلق لا يظهر في العهد الجديد. عن أيام الخلق الستة يتحدث أيضاً «سفر التوبيل»<sup>(١)</sup> (٢ وما بعد؛ قارن بشكل خاص ٢: ٢٥)، و«عرا»<sup>(٢)</sup> (٦: ٣٨ وما بعد). كذلك يركز فيلو على معنى الرقم ستة<sup>(٣)</sup>، في حين يشير يوسيفوس<sup>(٤)</sup> إلى موسى حين يذكر عمل الأيام الستة. لكن الأدب اليهودي والمسيحي المتأخر يتحدث كثيراً عن أيام الخلق الستة؛ من ذلك، مثلاً: ستهلرين

(1) Kautzsch II, S. 14 f.

(2) Kautzsch II, S. 36 f.

(3) De opificio mundi, § 13, ed. L. Cohn.

(4) Ant. I, 1, 1.

١٧ أ وأفرعاط<sup>(٥)</sup>، حيث تشير الأيام الستة إلى ست حقب تتألف كل منها من ألف سنة<sup>(٦)</sup>.

يذكر القرآن أيام العمل الستة ٧: ٥٤: (٣ مك) «إِنَّ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ». قالون: (١٠: ٣) (٣ مك) «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (١١: ٧) (٣ مك) «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (٢٥: ٥٩) (٢ مك) «الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (٣٢: ٤) (٣ مك): «وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ». لكن الله لم يخلق السموات والأرض بقصد اللعب (٤٤: ٣٨) (٢ مك): «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ». (قالون (٢١: ١٦) (٢ مك): «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ». كذلك فهو لم يخلقهم بلا غاية: (٣٨: ٢٧) (٢ مك): «وَمَا خَلَقْنَا... بِالْأَلْبَانِ»، كما كان يقول غير المؤمنين، بل «بالخلق وأجل مسمى» (٣٠: ٨).

على نحو مشابه، يعلم راب (حافضه ١٧ أ) :

בַּעֲשֶׂרֶת יָמִים נִבְרָא הָעוֹלָם: בַּחֲמֵשָׁה וּבַחֲמֵשָׁה  
וּבְדִלְעָת בִּכְתּוּב וּבְעֵשֶׂרֶת וּבְחֹדֶשׁ וּבְשָׁנָה וּבְמֵאוֹת וּבְרַבְרָסִים

«بعشرة أشياء عُلِّقَ العالم: بالحكمة وبالفطنة وبالقوة، بالمعرفة وبالتهديد وبالشدّة، بالعدل وبالخلق وبالشفقة وبالرحمة». كذلك فإن «خروج راياء» يوضح هدف الخلق (١٧: ١)، فيقول:

(5) Brief des Georg, ed. Wright, 1889, S. 27f

(٥) إضافة من الترجمين: «هوف يسمّر العالم ستة آلاف سنة، كلفت الألفان الأوائل عمله وكانت الألفان الثانيان أني هرواق والألفان الثالثان هما زمن المسيح».

أنظر: الملوك البابلي، وساد عبد الأوكال، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩١، ترجمة نبيل ضيفتى، ص ٤٥.

כל מה שמרא הקב"ה בשמות ימי

בראשית לא ירא אלא לבסוד ולעשות רצונו

«כל ما خلقه الله في أيام الخلق الستة، لم يخلقه إلا لخدمته، ولم يعمل إلا بإرادته». إلى «سفر الأمثال» (١٦: ٤) «الرب صنع كل شيء لغايته» [يشير حكماء اليهود وهو ما تسموه «اليوما» (٢٨ آ)، بالقول:

כל מה שמרא הקב"ה לבסוד גרמו

«كل ما خلقه الله خلقه لخدمته». وتشهد «شابات» (٧٧ ب) على أن الله لم يخلق شيئاً عبثاً (باطلاً - لبطلاء - لبطلان)، يقول:

כל מה שמרא הקב"ה בעולם לא ברא דבר אחוז לבטלה

«كل ما خلقه الله في عله لم يخلق باطلاً».

لقد خُلق العالم بحسب القرآن (إلى أجل<sup>(١)</sup> مسمى)، حيث «أجل»، التي ترد في القرآن بمعنى «موعد» أو «عهد»، تحمل معنى مشابهاً لعبارة مثل :

---

(١) ترد «أجل» في (٧١: ٤) (٢ مك): [هو وعزمك إلى أجل مسمى] بمعنى «موعد»، يخلقه الله للأعين حتى يبروا عن ذنوبهم، وهذا المعنى ترد أيضاً أثناء الخلق للكلية الفظة (١٤: ١٠) [هو وعزمك إلى أجل مسمى]؛ (١٦: ٦١): [هو وعزمك إلى أجل مسمى]؛ (٣٥: ٤٥): [هو وعزمك إلى أجل مسمى]، يتم الله بالقياس إلى أجل مسمى (١١: ٣): [صنعكم جميعاً حسناً إلى أجل مسمى]، والذين يظهرون تدبير عليهم، أن كل شيء يجري إلى أجل (مذهب) عند (١٣: ٢): [وكل يجري لأجل مسمى]؛ (٣١: ٢٩): [وكل يجري إلى أجل مسمى]؛ (٣٥: ١٣): [وكل يجري لأجل مسمى]؛ (٣٩: ٥): [وكل يجري لأجل مسمى]، تطوّر الإنسان في رحم أمه يجري وفق أحوال محددة: (٢٢: ٥): [وهو في الأرحام ما نشأ إلى أجل مسمى]؛ (٤٠: ٦٧): [هو أنزلنا أملاً مسمى]، الأجل المسمى هو أيضاً يوم القيامة، الذي لا يستطيع عهد استجابه، كما يرغب الناس (٢٩: ٥٣): [هو ولا أجل مسمى]، لكل أجل كتابه المحمد (طه) أجل كتابه (١٣: ٢٨): في الزمن للناس تظهر هذه الكلمة في سياق كتابة النصوص (٢: ٢٨٢): [وإننا نلجئهم بالناس إلى أجل مسمى لا نكتبهم]، رجال عهد الخلق، الذين يقعون إلى الجهاد، يسألون الله لا يظهر الله إلى أجل قريب (٤: ٢٧): [هو لا أكرت إلى أجل قريب]، وحديثات ٥ ٥

ןן םיח ןהיאה الأيام: exitus saeculi: نهاية القرن؛ consumatio  
 dierum: استهلاك الأيام الخ. (قارن: دانيال ١٢: ١٣) [«مستترجح وتقوم لبيل  
 نصيبك في نهاية الأيام»؛ صعود موسى ١: ١٨ سفر بلورخ الأول ٢٧: ١٥].  
 وفي «صهونا زلوا» (٦١: ب) ترد «ןן» كوصف «لأجل زمين» وفي «بابا  
 مصيحا» (٦٧: ب) تأتي بمعنى لحظة زمن محدقة. أما «ןן» فتشير إلى «نهاية»  
 أو «أجل» بالمعنى الاسكاتولوجي للكلمة، كما في «حقوق» (٢: ٣): [«تصير  
 إلى أحلبها ولا تكتلب»]؛ دانيال (٨: ١٧): [«إن الرؤيا لوقت للتهي»]؛ (٩:  
 ٢٦): [«وإلى النهاية يكون ما قضى من القتال والتعريب»]؛ (١١: ٢٧): [«لأن  
 النهاية في للعبد»]؛ (٣٥): [«إلى وقت النهاية لأنه يبقى زمان إلى الميعاد»]،  
 (٤٠): [«وفي وقت النهاية»]، على سبيل المثال، وكما في «ميشلا ٣ آ» كنموذج  
 لمواضع كثيرة من التلمود. لقد توقف «حاسيو» (محموب بأشكال مختلفة) الزمن  
 المسائي «ןן םיח» [«حساب النهاية»] عن حساباتهم أميراً — جزياً على  
 الأقل — لأن لتواعيد التي حسبوها كانت تقوت واحد بعد الآخر (أنظر: سانهديري  
 ٧٩ ب: דלל דל ןן) [«نهاية كل الحالات»] — وهكذا يمكن القول إن  
 التصور القرآني لأيام العمل الستة يتقاطع مع مثيله عند اليهود، وعند المسيحيين  
 أيضاً.

---

الأحاسي يتبع بها على نحو حر إلى أجل مسمى (٢٢: ٢٣): [«لكم فيها منافع إلى أجل مسمى»].

قارن الآن: لك قرني، محمد كموسي دينه، ص ٨٠.

K. Ahrens, *Mohammed als Religionsstifter* Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes 19, 1935, S. 80.



## ميثة الخلق البابلية

«أولم يرَ الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً<sup>(٧)</sup>. ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي» (٢١: ٣٠) (٢: ملك).

إن ميثة الخلق البابلية القديمة التي تحدثت عن فتح وحل أسلي موجود منذ الأزل، مقبحة أيضاً عند اليهود والمسيحيين. وهذه القصة مخفولة عند اليهود في صيغة باعثة (تكوين رابه ١٨: ٢٠)<sup>(٨)</sup>. كذلك فإن «سفر الخروج» للمسيحي يلمح إلى هذه اللبسة، حيث يقول «إن صنماً كبيراً للغاية اتحضر متحطماً، فتولد منه كل شيء مرئي»<sup>(٩)</sup>. يتحدث فيلر عن  $\lambda o\gamma o\varsigma \tau o\mu o\upsilon\varsigma$  [«الوغيوس للتقسيم»]<sup>(١٠)</sup>، الذي وظيفته استدعاء المتناقضات<sup>(١١)</sup> التي لا حصر لها من مادة العالم الأصلية التي لا شكل لها<sup>(١٢)</sup>. هذا الوغيوس - بالعربية: أمر -  $\pi\epsilon\tau\epsilon\sigma\iota\varsigma$  مامر<sup>(١٣)</sup> - كما تقدمه الآية (٦٥: ١٢): [«أفد

(٧) لا ترد «رتق» إلا في هذا الموضع.

(٨) من أجل التصويب، قارن:

Bousset, Hauptprobleme d. Gnosis, Göttingen 1907, S. 246 Anm. 1.

(٩) أنظر:

AGOW, Phil.-Hist. KL., 1897, S. 25

Bousset, Hauptprobleme, S. 246 f. قارن: من أجل وجود هذه لفظة عند الفريسيين، قارن:

(10) Siegfried, Philo von Alexandria, Jena, 1875, S. 227 f. 230

(١١) من أجل  $\lambda o\gamma o\varsigma \tau o\mu o\upsilon\varsigma$  ١ قارن:

Aal, Geschichte der Logik in der griechischen Philosophie, 1896, I, 207, 223; II, 39; 220

(١٢) قارن: أغسطس، الامورالته (٨: ١٧):

«Tu enim, domine, fecisti mundum de materia informe»

⇐

(١٣) من أجل القول إن  $\pi\epsilon\tau\epsilon\sigma\iota\varsigma$  - لوغيوس، أنظر:

الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهم ينزل الامر بينهم»[، يشعل وعلمة  
 التنزل بين السموات السبع والأرضين السبع وهكذا بحيث يتشكل الخلق. وتذكر  
 «حكمة سليمان» (١٨: ١٥)، أن اللوحوس ينزل من السماء إلى الأرض:  
 [«محميت كلمتك القديرة من السماء... في وسط الأرض»]. أما الليتورجيا  
 المندائية<sup>(١٤)</sup> فتصلحت عن خلق في قبة السماء بواسطة اللوحوس، أدى إلى فصل النور  
 عن الظلمة، الخور عن الشر، والحياة عن الموت<sup>(١٥)</sup>. كما يتلوه سفر «سبيلين»  
 للمسيحي أيضاً، أن اللوحوس هو خالق كل شيء<sup>(١٦)</sup>.

وهكذا نالتصور القرآني عن خلق في البداية الأولى بهدف الخلق يتقاطع مع  
 تصور مسيحي مماثل.

في القرآن، تنشأ الحيوانات [«خلق كل فابرة من الماء»] والبشر  
 (٢٥: ٥٤) [«هو الذي خلق من لاء بشر»] من الماء، حيث الإشارة من بعد إلى  
 الآية المذكورة آنفاً والتي ترة كل كان حي إلى لاء (هو خلق من لاء كل شيء  
 حي). أما الآيات (٧: ٥٧): [«أزلنا به لاء فأخرجنا به من كل الثمرات»]؛  
 (٢٢: ٥): [«وترى الأرض حاملة فإذا أزلنا عليها لاء لحرت وربت وأنبئت من  
 كل زوج بهيج»]؛ (٣٢: ٢٧): [«لولا يروا أننا نسوق الماء إلى الأرض الجرز

Reitzenstein - Schaefer, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und →  
 Griechenland, S. 318.

من أجل «أمر» تارة:

Horowitz, Jewish proper names and Derivatives in the Kama; Hebrew Union  
 College Annual, 1925, S. 188.

Eickmann, Die Angelologie und Dämonologie des Kama, 1908, S. 17.

(١٤) المندائيون: طائفة خوسية الخوسى الصمد وعطر عظماء من ملكة تارة. أطر:

Duden, Fremdwörterbuch, 5., Bibliographisches Institut, Mannheim, Wien -  
 Zurich, Dudenverlag (طبعة)

(15) ed. Lidzbarski, Berlin, 1920, S. 128.

(16) Hennecke, Neutest. Apok. S. 402.

فتمخرج به زرعاً تاكل منه افعالهم»؛ و(٤١: ٢٩): «هرى الارض عاصمة فإذا أنزلنا عليها الماء اعترت وريت» [تظهر يوضح أن الخلق من الماء هو إشارة إلى تلقيح الأرض بالماء. وما أن الكائن البشري عُلق من الماء، فعلمية التماسل الطبيعية جاءت أيضاً من الماء، وذلك بحسب (٧٧: ٢٠ - ٧٢): «ألم نخلقكم من ماء مهين. فجعلناه في قرار مكين. إلى قدر معلوم. فقدرنا فضع القاحرون». يرى هرشفيلد<sup>(١٧)</sup> أن مسألة ولادة الحيوانات من الماء تقاطع، بفهم عكس، مع الآيتين (٢٠: ٢١) من سفر التكوين: «وقال الله: لتصحّ للماء عجا من ذوات أنفس حية، ولتكن طيور تطير فوق الماء، على وجه حط السماء، فخلق الله الحيتان العظام، وكل متحرك من كل ذي نفس حية، صحت به للماء بحسب أمثاله، وكل طائر ذي جناح بحسب أمثاله». على كل حال، غالباً ما نجد في الكتابين المقدسين اليهودي والمسيحي تصوراً عن الخلق الأصلي من الماء. فرسالة بطرس الثانية (٣: ٥)، تجعل الأرض تنشأ عن الماء<sup>(١٨)</sup>: «ولرض خرجت من الماء وقائمة بالماء». كذلك فإن فيلو<sup>(١٩)</sup> يلمح إلى هذا التصور؛ أما ٤ عزرا<sup>(٢٠)</sup> فنقول موضحة: «هذا ما كان، فللأبكم والفاقد للحياة أكرم مخلوقات ذات أرواح، وذلك بحسب أمرك». وفي شرح أفرام السرياني<sup>(٢١)</sup> للتكوين (١: ٢٠) نجد أن السمك، وحوش البحر والساكنين تحت كلها عن الماء. كذلك فهذا للفسر الكتابي<sup>(٢٢)</sup> يشرح هو ذاته (تك ٢: ١٩)، كما يلي: «ثم حُمل معروفاً... أن كل الحيوانات الزاحفة أو التي تدب على أربعة والطيور كلها أُنشئت من الماء والأرض». من أجل التوسع في الموضوع، أنظر أيضاً: أغسطينوس، مدينة الله

(17) Jüdische Elemente im Koran, 1878, S. 14.

(١٨) تارن: Grässer, Mohammed, II, S. 174.

(19) Siegfried, S. 230 - 231.

(20) Kuntzsch II, 367.

(21) Opp. I, 18, A.

(22) Opp. I, 24, A.

«Latet enim illos hoc volentes, quia caeli vident oïum et terra: (١٨ : ٢٠) [حتى أنه لو يخفى عليهم، أولئك الذين يوتقون إلى ذلك، فهو لأن السماء والأرض خلقتا من الماء وعمر الماء في الأزمنة القديمة، بكلمة الله...]». قارن: التلمود الأورشليمي، حاخيفاه II، ٨٤١ ب: *מִיְהוּדָה וְהַיָּם וְהַיָּם* «في البداية كان العالم ماءً في ماء». التصور ذاته يتكرر في تك رابه (٥ : ٢)؛ حمر، رابه (١٥ : ٨ : ٥٠ : ١) وعد، رابه (١٩ : ٤) : *בְּיָמֵינוּ אֲמַרְנוּ שֶׁכָּל הַיָּם נִבְרָא* «قال بار قيوار: خلقت (الطيور) من مواضع ضحلة (الطين) في اليوم». قارن: حولين ٢٩ ب. ويذكر براندت<sup>(٢٣)</sup> تفاصيل أخرى، حيث يتحدث عن السامبساين Sampsøer الذين اعتقدوا أن الماء إله فأعادوا كل الحياة إليه. إذن: لقد انتشر في الشرق كله الاعتقاد بأن الحياة جاءت من الماء. وهو موجود بالتالي عند اليهود، للمسيحيين، للجماعات الغنوصية والمسلمين أيضاً.

## تجهيز الأرض

«وهو الذي مدَّ الأرض وجعل فيها رواسي وأتھاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين... وفي الأرض قطع متحاورات وحتات من أعشاب وزرع وغنيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض» (١٣ : ٣ - ٤) (٣ مك). قارن: (١٥ : ١٩) (٢ مك) : [«هو الأرض مدحتها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون»]. يُعَلَّل خلق الجنبال في الآية (١٦ : ١٥) (٣ مك)، كما يلي: «هو ألقى في الأرض رواسي (جبالاً) أن تميد بكم». قارن أيضاً الآيات: (٥٥ : ١٠ - ١٢) (١ مك) : [«هو الأرض وضعها للأنام. فيها فاكهة

(23) Brandt, Eichsens, S. 186 f.

والفعل ذات الأكمام. والحب فوق العصف والريحان» (٧١: ١٩ - ٢٠) (٢ مك):  
 «والله جعل لكم الأرض مسطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً» (٧٧: ٢٧) (١ مك):  
 «وجعلنا فيها رواسي شاعات» (٧٨: ٦ - ٧) (١ مك): «فألم يجعل الأرض مهاداً.  
 والجبال أوتاداً» (٧٩: ٣٠ - ٣٢) (١ مك): «والأرض بعد ذلك دحاها. أخرج  
 منها ماءها ومرعها. والجبال أرساها» حيث تسمى الجبال والأرض وسيلة لحياة  
 الإنسان وحياة أفعاله: «معدة لكم ولأبجاسكم». قارن أيضاً الآيات (٢١: ٣١)  
 (٢ مك): «وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً لأهلهم  
 يهتدون» (٢٧: ٦١) (٢ مك): «فأمن جعل الأرض قرراً وجعل خلخالها أنهاراً  
 وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً له» (٣١: ١٠) (٣ مك): «ألقى في  
 الأرض رواسي أن تميد بهم وبث فيها من كل دابة» (٥٠: ٧) (٢ مك): «والأرض  
 مدناها وألقينا فيها رواسي وأنبأنا فيها من كل زوج بهيج» (٥١: ٤٨) (١ مك):  
 «والأرض فرشتها نعوم للهابتون» حيث جعل الله الأرض منبسطة وجعلها  
 يوديان، بحار للمياه وحيوانات. لقد تحت الحضرة الوفيرة من المطر المنصب؛ أنظر  
 (٢٧: ٦٠) (٢ مك): «فأمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا  
 به حنائق ذات بهجة، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها». أنظر: (٤٨: ٤٩ - ٤٩) (٢  
 مك): «وأنزلنا من السماء ماء طهوراً»<sup>(٢١)</sup> ليحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً  
 وأناساً كثيراً» و(٤٣: ١١) (٢ مك): «والذي نزل من السماء ماء يسقي فأنشأنا به  
 بلدة ميتة». كذلك خلق الله في البحر منافع للبشر؛ أنظر (١٦: ١٤) (٣ مك): «وهو  
 الذي صخر البحر لأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك  
 مواجر فيه وليتنوا من فضله».

(٢١) التعبير الاصطلاحي في هذا الموضع هو ماء طهور: هو أنزلنا من السماء ماء طهوراً = טַהוֹרָה מַיִם (ماء طهور) (حز ٣٦: ٢٥): «أرض طيبكم ماء طهوراً» وذكرنا أنه يستعمله العبادي الذين.

يعرف الأدب اليهودي والمسيحي أيضاً، مثل هذا الوصف للطبيعة وأوصافاً مشابهة أخرى؛ من ذلك، مثلاً، فيلو<sup>(٢٥)</sup>: «ثم يبدأ [الله] بتجهيز الأرض. فيأمرها أن تحمل عشباً وحيواً وأن تنقل أنواع الأعشاب والحقول الطافية، وذلك كطعام للإنسان وعلف للحيوان. وهو أيضاً يجعل كل الأشجار تثبت؛ لا يترك شيئاً وحده، لا النوع الذي يرمى في البرية ولا النوع الذي يدعى حاجناً (تيلان). كان هذا كله، مشمراً من بدايته الأولى، بعكس نوع النمو الحالي وطريقته». قارن أيضاً: أفراهاط، التزيطة ٤١<sup>(٢٦)</sup>: «عظيمة هي أعمال الله، وعميقة ومدهشة أفكاره؛ فهو يخلق السماء دون دعائم ويرسي الأرض دون أعمدة؛ وهو يجمع الماء في البحار ويقفل على الريح والعواصف في حشرات بأمر إرادته. وهو الذي مدّ الأراضي في البرازخ، ليفصل بين ماء وماء؛ وهو الذي يفصل اليابسة عن البحار ويسرج الأنوار في قبة السماء؛ ويرفع الجبال على الأرض، ويفصل النهار عن الليل والنور عن الظلام والصيف عن الشتاء؛ وهو الذي يجمع الرمل مع بعضه ليقسم بين البحار ويجمع البحار مع بعضها ليشكل المحيط والأمواج للتلاطمة لا تتجاوز الحدود. الشمس تنطلق دون أقلام، وتجري متلوقة مع القمر، والسحاب يسرع دون أجنحة، والريح تهب دون حناج، والياه تجري دون نفس. الأرض معلقة على الماء، والماء متحتم في الأسس.. قوية هي حيوانات البحر ومدهشة تلك الوحوش العظيمة التي تعيش فيه». للمقارنة: أنظر أيضاً وصف الطبيعة في اعترافات أغسطينوس (١٢): (٣٢). كذلك فالأدب النسطوري - للندراشي يصف الطبيعة على نحو مشابه. أنظر: حاجيغاه (١٢ آ، ب)؛ عمر، رابها (١٥: ٢٢ وما بعده). وكما عُلّق البحر والحيوانات في القرآن لطفة الإنسان<sup>(٢٧)</sup> (١٦: ٥): «هو الأنعام خلقها لكم فيها

(25) De opif. mundi § 40, ed. Collin.

(26) Wright, S. 278.

(٢٧) تقول تعاليم ثيوفيلوس Theophilus أيضاً: إن البحر غير يخلق الخراف التي يأكلها الناس منه. أنظر:

Ad Autolycum II, 11

دفع ومنافع ومنها تأكلون» (١٦: ٦ - ٩): «وَتَحْمَلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا  
بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشَيْءِ أَنْفُسِكُمْ... وَالْخَيْلَ وَالْبغالَ وَالْخَمِيرَ لَوَكَيْهِنَّ وَزِينَةً... وَعَلَى إِبْنَةِ قَهْبَدَ  
السَّيُولَ وَمِنْهَا جَارٌّ»، كذلك هي الأشجار في تلك راباء (١٣: ٢):

כָּל הָאֲשָׁחַר מְחֻלָּה לְמַעַן הַחֲלָאִים

«كل الأشجار مخلوقة لشفعة الخلائق». وقد اشتهر غرولتسيهر<sup>(٢٨)</sup>، إلى أن الجبال  
مذكورة أيضاً على نحو محاسن في الكتابات الماغادية. أنظر: تلك راباء (٣: ١١).  
إضافة إلى الأدب للامجد كتابي، لا بد أيضاً من استعمال الزمير للمقارنة مع وصف  
الطبيعة في القرآن. فللمزمور (١٠٤: ٨ - ١٠)، يصف الجبال بطريقة مشابهة  
لوصفها في القرآن: «تعلو (الياء) الجبال وتترنل إلى الأودية، إلى الوضع الذي  
حددت لها. حصلت لها حلاً لا تخطو، فلا تعود تغطي وجه الأرض. أنت مفتخر  
العيون في الوهاد، تسييل بين الجبال». ومن الجدير بالملاحظة هنا، أن المزامير لعبت  
باستمرار دوراً كبيراً في الليتورجيا وكانت معروفة عند اليهود والمسيحيين عبر  
قراءتها التي كانت تُردد بتكرار متظم. كذلك قاللوحه التي رسمها القرآن للطبيعة،  
متأثرة أيضاً بالانطباع الذي تركته عليها الأمور المحيطة. مع هذا فوصف الطبيعة  
الذي يقدّمه القرآن هنا، يبدو أنه يتوافق مع التمثيلات المسيحية للطبيعة أكثر من  
مثيلاتها في الكتاب المقدس اليهودي. كذلك فإن أعمال فولو، التي تقدّم وصفاً  
للطبيعة مشابهاً لوصفها القرآني، كان تلاميذهم قد قرأوها في القرن الثاني، كما  
وردت في كتاب<sup>(٢٩)</sup> الكتاب للمسيحيين وكان لها أثر عظيم على الأعمال  
التفسيرية لأباء الكنيسة. لكن أعمال فولو لم تلعب أي دور في الكتابات المدرسية  
التلمودية.

(28) Die Sabbatinstitution in Israel, Gedächtnis für D. Kaufmann, 1900, S. 2, Anm. 1

قرن أيضاً:

Aptowitzer, Arabisch - jüdische Schöpfungsgeschichte, Hebrew Union College  
Annual, 1929, S. 245.

(٢٩) قارن هنا:

Exkurs von A. Hamack, Geschichte d. altchristl. Literatur, 1893, Bd. 1, S. 58 f.

لما موضع قرآني آخر جدير بالذكر، ينتمي إلى هذا العرض: «وجعل فيها  
 (الأرض) رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر أقواتها في أربعة أيام سواء للداخلين»  
 (٤١: ١٠). ومن الآيتين (٤١: ٩، ١٢) يمكن أن نفهم أن الأرض قُتِرَتْ فيها  
 أقواتها في أربعة أيام. تقول الأولى: «خلق الأرض في يومين»؛ وتقول  
 الثانية: «فقتضاهن سبع سموات في يومين». لقد اعتُقد إذاً أن السموات والأرض  
 خُلِقتا في يومين، في حين جُهِزَت الأرض في أيام الخلق الأربعة الباقية. لكن لما  
 حقيقة تبرر للبيان هنا، تقول إن الآية ١١ [ثم استوى إلى السماء وهي دخان] تتضمن  
 كلمة (ثم)، وباستطاعة المرء بالتالي أن يوافق غايغر<sup>(٣٠)</sup> على الرأي القائل،  
 إن أيام الخلق هي: إثنتان للأرض (٩)، أربعة أيام لتجهيز الأرض (١٠)، وبومان  
 آخران لخلق السماء (١١ - ١٢). لكن هذا غير محتمل أيضاً. فثمة مواضع أخرى  
 في القرآن (٧: ٥٤): «خلق السموات والأرض في ستة أيام»؛ (١٠: ٣):  
 «خلق السموات والأرض في ستة أيام»؛ (١١: ٧): «خلق السموات والأرض  
 في ستة أيام»؛ (٢٥: ٥٩): «خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام»؛  
 (٣٢: ٤): «خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام»؛ (٥٧: ٤): «خلق  
 السموات والأرض في ستة أيام» [تحكي بوضوح للغاية، عن أيام خلق ستة، ومن  
 غير المحتمل أن المعنى هنا ثمانية. وهكذا لا يجب النظر إلى «ثم» المذكورة في الآية  
 ١١ كأكثر من تمييز عرضي، والذي غالباً ما يجده في مقاطع أخرى من القرآن.  
 لكن ربما سُمعت القصة اليهودية التي تقول، إن السماء والأرض عُلِقتا في اليوم  
 الأول (حافيفاه ١٢ آ)، وفي الوقت ذاته شُيِع أيضاً رأي الحاخاميين القائل، إن



عمل الخلق لليوم الأول اكتمل في اليوم الثاني (ملك، رهباء ٤: ١). ويمزج الرايون معاً، يمكن الوصول إلى الرأي القائل، إن السماء والأرض خلقتا في يومين.

في الآية (٢٤: ٤٥) (مد): [«وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعَةٍ»] نجد أن كل دابة قد خلقت من الماء سواء تلك التي تمشي على بطنها أو على رجلين أو على أربعة. وهي تستعمل لخدمة البشر. أنظر: (١٦: ٥ - ٨) (٣ ملك): «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ وَمَنْعَقٌ وَمَتَاهَا تَأْكُلُونَ. وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَعُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ. وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْفَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ... وَالْخَيْلَ وَالْبُغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً». قارن: (٤٣: ١٢ - ١٣) (٢ ملك)، حيث يقال إن الله خلق كل الأنواع: «الذي خلق الأزواج كلها». أنظر أيضاً: «٣٦: ٣٦) (٢ ملك): [«الذي خلق الأزواج كلها»] و(٥١: ٤٩) (١ ملك): [«من كل شيء خلقنا زوجين»]. هذه الجملة تذكر هيرشفيلد<sup>(٣١)</sup> بالزمور (٩: ١٤، ٢١ - ٢٣) [«جعلت لها [ثلاثاً] حثاً لا تجوز، فلا تعود تنطلي وجه الأرض... ثبت للبهائم كلاً، ولخدمة البشر حضراً. تزأر الأغنياء في طلب الفريسة، والتماس طعامها من الله. تشرق الشمس فتسحب، وفي مأويها تريض»] حيث يؤخذ كل شيء يعين الاعتبار، إذ يعد هذا للزمور الحيوانات البرية أيضاً، في حين لا يسمي القرآن سوى الناحية. كذلك فهو يأمر أن يكون الإنسان حاكم للحيوانات؛ قارن (٣٦: ٧١ - ٧٢): «وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ. وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ...». قارن: تك (١: ٢٨ - ٣٠): «وَبَارَكْهُمْ اللَّهُ [البشر] وَقَالَ لَهُمْ: إِنَّمَا وَاسِعُوا الْأَرْضَ وَاعْبُدُونَهَا. وَاسْلُطُوا عَلَى أَسْمَاكِ الْبَحْرِ وَطُيُورِ

(31) Beiträge zur Erklärung des Kodes, Leipzig, 1886, S. 30 f.

السما، وكل حيوان يلبث على الأرض. وقال الله: ها قد أعطيتكم كل عشب، يخرج بزرّاً على وجه الأرض كلها، وكل شجرة فيه ثمرة يخرج بزرّاً يكون لكم طعاماً. ولجميع وحوش الأرض وجميع طيور السماء، وجميع ما يلبث على الأرض بما فيه نفس حية، أعطيت كل عشب الأخضر ما أكلاً».

من ناحية أخرى، فقد خلق الله «للملائكة الأصليين» أيضاً لأجل البشر أنظر (١٢: ٣٥): «وما يستوي البحيران هذا صلب قرابت مبالغ شرابه، وهذا ملح أجاج. ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلبة تلبسونها».

يفصل الملائكة عن بعضهما بوزخ؛ أنظر (٥٢: ٢٥): «وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً». قلون: (٢٧: ٦١): «وجعل بين البحرين حاجزاً». كذلك فالزمور (١٠٤: ٨-٩)، يتحدث أيضاً عن الحاجز الذي يحصر البحر: «تعلو [المياه] الجبال وتنزل إلى الأودية، إلى للوضع الذي حدثت لها. جعلت لها حتماً لا تجاوز، فلا تعود تغطي وجه الأرض». من ناحية أخرى، يميز فيلوا<sup>(٣٢)</sup> بين الملائكة العذب والمالح: «إنه يفصل للماء العذب والقابل للشرب عن ماء البحر، فيحسبه مع الأرض وينظر إليه كجزء من الأرض، لا من البحر (والحقيقة أنه كذلك)، وللأسباب المذكورة آنفاً، تماسك الأرض عبر الصفات العذبة (للماء) كما لو أنه رباط محكم».

كذلك، تقول تقيت (٩ب)، أيضاً:

חגגה ד' אליהו אמר: כל העולם כולו מים

אוקיינוס הוא שוחת. של: וקר תלה כן הארץ והשקה את כל מי

הארבות. אמר לו ד' ידוע: העל מים אוקיינוס מלוחים הם. אמר

לו: מסתכן בעבים

«يُعلم: يقول ح. البحور: العالم كله يشرب من مياه المخططات. لأنه يقال:

وبخار صعد من الأرض ليسقي كل سطحها وأراضيها (حك ٢: ٦). فيقول له ح

(32) De opif mundi § 131, ed. Cohn.

يهوشوا: لكن أين ماء الهبوطات مالحاً؟ فيجب: أصبح عذبا في السحاب». قارن: جامعة راباه (١٣)؛ تكوين راباه (١٣: ٩ - ١٠). ويُفسّر اقترام السرياني تلك ١: ٢ (٣٣)؛ ١: ٩ (٣٤)؛ ١: ٩ (٣٥)، بالقول إن الماء الأصلي لم يكن مالحاً، وإن الماء الأعلى عذب، وإن الملائكة متفصلان كل عن الآخر.

لقد قامت حافايפה الأورشليمية (١١، ١٧ آ)؛ حافايפה (١٥ آ)، وتك. راباه (٢: ٦) بتقديم حسابات حول طول البحار التي يفصل المياه العليا عن المياه السفلى وعرضه. وفي تلك. راباه (٤: ٤)، نلاحظ بوضوح أنه لا يمكن احتلاط الملائكة ببعضهما بعض: «לֹא יִשְׁתַּמְּשׁוּ בְּאַחַד» «لنستعمل بعضنا بعضاً». ويرأي ح. ليفي، (تك. راباه ١٣: ١٤)، فإن المياه العليا مذكورة، والنسبة مذكورة. ومن متراس أكثر حداثة، هو بركة ح. فيعزرو، الفصل الخامس، تقتبس الفقرة التالية.

כל הנהרוד כשם שרם  
 מהלכין על הארץ הם פורים ובורחים ומצוקים ויש סוך הנהיה  
 לעולם. נבנה כי הם פורים ובורחים ויש סוך הנהיה לעולם

«كل المياه، حين تسير على الأرض، تكون جميلة، مباركة، عذبة ومفيدة للعالم، لكن حين تصب في البحر، تصبح ملوحة، تنهت، مرق، وغير مفيدة للعالم». إذن: يمكن إثبات تصور الملائكة الأصليين عند اليهود والمسيحيين.

(33) Opp. I, 6 F II.

تك (١: ٢): «كثت الأرض عذبة عالية وعلى وجه النهر ظلام».

(34) Opp. I, 13. B II.

تك (١: ٦): «وقال الله: ليكن مكد في وسط المياه ولكن فاصلاً بين مياه ومياه».

(35) Opp. I, 15. BII.

تك (١: ٩): «وقال الله: لتصبح المياه التي تحت السماء في مكان واحد وليظهر النهر».

إن وصف الطبيعة في الكتابات اليهودية والمسيحية ما بعد الكتبية مشتق غالباً من الآيات المزمورية، وهو يتخذ الأسلوب المزموري. ويمكن لواحدها أن يقارن بهذا الصدد تراتيل أترهات على نحو خاص. وسماع تلاوة مقاطع من المزمير، إضافة إلى أجزاء من تراتيل مسيحية شبيهة بها، يمكن جداً وتقليدها غير مستبعد.

الله في القرآن (٤١: ١٠) «وبارك فيها» هو أيضاً مثل الإله في العهد القديم (تك ١: ٢٢) «وباركها الله»، بارك عمل خلقه.

### خلق السماء

«ثم استوى (الله) إلى السماء وهي دعوان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين. فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا مخصيب وحفظاً» (٤١: ١١ - ١٢) (٣ مك). قارن (٢: ٢٩) (مد): «ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات»؛ (٢٣: ١٧، ٨٦) (٢ مك): «ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق»، «وب السموات السبع»؛ (٦٥: ١٢) (٢ مك): «خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن»- في (٧٨: ١٢) (٢ مك) توصف السماء بأنها «سبعاً شداً» وفي (٢٣: ١٧) «سبع طرائق». كذلك فقد خلقت السموات واحة فوق الأخرى: «والذي خلق سبع سموات طباقاً» (٦٧: ٣)؛ أنظر أيضاً: (٧١: ١٥) (٢ مك): «خلق الله سبع سموات طباقاً».

عن طريق القمر<sup>(٣٦)</sup> أو القوس<sup>(٣٧)</sup>، وصلت الكواكب الإلهية اليابلة السبعة، المثلة رمزياً في أبواب للعبد<sup>(٣٨)</sup>، إلى اليهود والمسيحيين، كصوّر لسموات سبع.

(36) Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 569. Kautsch II, S. 121, Ann 1.

(37) Bousset, Hauptprobleme. 1907, S. 11 ff.

(38) Zimmern, Die Keilinschriften und des Alte Testament, S. 260 ff; Jensen, Kosmologie, S. 163 ff; Wünsche, Salomon Thron und Hippodrom, Ex oriente lux, Leipzig, 1906, S. 6.



«قال ح لبي: توجد سبع سموات»، وهذه [السموات] هي: فيلون (فيلوم)، رقيا، شقيم، زيول، معون، مكون، عريوت. لا تقيّد فيلون في شيء، فهي تدخل في الصباح وتخرج في المساء وتحدّ كل يوم عمل الخلق... في رقيا تثبت الشمس، القمر، النجوم، والكواكب... في شقيم توجد الطواحين التي تطحن المن لأبرار... في معون توجد مجموعات للملائكة المقدم، الذين يسبحون بحمد الله في الليل.. في عريوت يوجد الأوغاثير، السراتيم والأرواح المقدسة والملائكة الخدم والعرش الإلهي، أما في عريوت فيحلس الملك القدير الجليل على العرش». قارن: كتبة راباه (٢: ٢٣) (٤٣).

من المفترض أن السموات السبع معروفة أيضاً في العهد الجديد: ٢ كو (١٢: ٢): «اختطف إلى السماء الثالث»؛ ١ أف (٤: ١٠): «صعد إلى ما فوق السموات كلها». أما «أخنوخ السلافي» فقد تجسّد في السموات السبع، وحتى يستطيع دخول السماء السابعة حيث يجلس الله على العرش (٤٤)، تلقى نوباً سماوياً. ويجد أيضاً أشياء مشابهة لما سبق في الأدب الفارسي (٤٥). كذلك فإن «عهد الآباء الثاني عشر» (٤٦)، الذي يبدو، بحسب معرفتنا أنه عمل لأحد المسيحيين (٤٧)، يقول: «اسمعوا الآن ما ستقوله عن السموات السبع. السفلى هي الأظلم، لأن هذه تكون ضد كل ظلم بشري. الثانية تحوي النار، الفطج والجليد، المعدن لأجل يرم

(٤٣) من أجل التوضيح عند اليهود قارن:

F. Weber, *Jüd. Theologie*, S. 162 ff.

(٤٤) أنظر: اسرخ السلافي، ٢٢ - ٢٣٨ صعد لسماء ٩: ٢.

Jolowicz, *Die Himmelfahrt u Vision des Proph. Jes.* Leipzig, 1854, u. a. D: قارن

(45) Kautzsch, II, 121, Anm. 1.

(46) (46) Kautzsch, II, 459.

(٤٧) حول الاحتمالات المسيحية في «العهد للملك كاهن» مرات عديدة قارن:

Aptowitzer, *Paräpologik der Himmelfahrt im apokalyptischen und pseudepigraphischen Schrifttum*, 1927, S. 28 f.

يصدر الرب لأوامره، يوم القيامة. فيها توجد أرواح كل أولئك الذين يشهدون على الكفار. في الثالثة توجد قوات مصكر الجنود التي تومر يوم القيامة، بالانتقام من أرواح الخاطئين والكلبة. لكن الذين في الرابعة التي فوق هذه مقسمون. لأن في السماء التي فوق الجميع، توجد العظمة الكبيرة في قوس الأقمار، فهي أعلى من كل قداسة. في التي تلوها توجد ملائكة وجه الرب، الذين يتختمون السرب ويتضرعون إليه من أجل كل خطأ للأشرار. وهم الذين يحضرون إلى الرب رائحة البخور والهدايا غير للقطعة بالدماء. في ما تحت ذلك يوجد للملائكة، الذين يحضرون للملائكة وجه الرب الإجابات. في التي تعقب ذلك، توجد العروش والقوات، وفيها تقدم لله أناشيد المسيح على الدوام»<sup>(48)</sup>.

عن السموات السبع، يتحدث أيضاً «يلووخ الأبركرفي»<sup>(49)</sup>، وكذلك «عهد ابراهيم»<sup>(50)</sup>. وإذا ما أردنا أن نستشهد بأحد آباء الكنيسة، يمكننا تقديم إيريناوس للمقارنة<sup>(51)</sup>: «septem quoque coelos fecisse, super quos dominurgum esse dicunt»<sup>(52)</sup> سبع سموات صنعت يقال إن الخلق موجود فوقها.

في كل المواضع المذكورة آنفاً، كما في القرآن أيضاً (٤١: ١٢): «وأوحى في كل سماء أمرها»، يظهر بأن لكل سماء وظيفة. فبحسب تصور القرآن، نجد في السماء الدنيا مصايح (٤١: ١٢): «وزينا السماء الدنيا بمصايح»؛ قارن (٣٧: ٦): «[إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب]»، (٦٧: ٥): «ولقد زينا السماء الدنيا بمصايح وجعلناها رجوماً للشياطين»؛ والتي تتطابق مع مفهوم מלכות (نوافذ) التي تروى<sup>(53)</sup> بها ربيعا في «بابا براء» (٧٤ آ). وبحسب تعاليم القرآن

(48) Kautzsch, II, S. 466.

(49) über. von Bonwetsch, NGGW, 1896, S. 94.

(50) über. von Bonwetsch, 1897, S. 58.

(51) Adv. Haereses c. I, 9.

(52) من أجل التصور اليهودي، قارن أيضاً:

Aptowitzer: للكل العالي

הכל העליון

Tarbis, II, 2,3 ff

(١٧: ١) «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لفرجه من آياتنا»، يبدو أن للمسجد السماوي الذي أُعيد إليه محمد ليلاً موجود في السماء العليا، حيث للملائكة يقتسمون عبادتهم (عبادة) لله<sup>(٩٦)</sup>، والتي توصف في (٧: ٢٠٦) «يسبحونه وله يسطون» [«بالسجود»]<sup>(٩٧)</sup>. أكثر من ذلك، يوصف شكل عبادتهم بأنه «تسبيح» (٣٩: ٧٥): «والذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم»؛ (٤٠: ٧): «الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم»؛ (٤١: ٣٨): «الذين عند ربك يسبحون له»؛ (٤٢: ٥): «للملائكة يسبحون بحمد ربهم». كذلك فالآية (٤٠: ٧): «الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا» تشير إلى الصورة التي يلقونها القرآن لما يحيط بالعرش الإلهي، حيث الملائكة المحيطون بالعرش الإلهي، يسبحون بحمد الله، ويتمسكون الثغران للمؤمنين<sup>(٩٨)</sup>. في الوقت ذاته، السماء مزودة بحرس (حفظ). ونقولنا (٣٧: ٦ - ١٠) عن الغاية من هؤلاء الحرس: «إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ دُفِينًا بِنُجُومِ الْكَوَاكِبِ. وَحَفَظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَرُودٍ. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى اللَّأُ الْأَعْلَى وَيُقَلِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ عَظَّمَ الْحَافِظَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَقِيبٌ». قارن: (١٥: ١٦ - ١٨): «ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزينناها للناظرين. وحفظناها من كل

(٩٦) ترون أيضاً: Tadmor, II, 255; Tadmor, II, 255; Tadmor, II, 255. العمل الذي في الكل

العمل: Aptwitzer.

(٩٧) أنظر: Horowitz, Mohammeds Himmelfahrt, Islam IX, 162f.

(٩٨) انظر نظري الأستاذ البروفيسور أوتو لير في نص له من ١٩٠٩، ٤١، ١٩٣٢، إلى أن تصور الملائكة المستغفرة موجود أيضاً في الكتابات اليهودية (تارن: Tadmor, II, 255 f.). لكن الآية (٧: ٤٠) تظهر أيضاً بأسلوب متكامل، وجود قرص مسيحي. وذلك جاء على ذكر للملائكة والبشر «المؤمنين» قبل كل شيء.

انظر أيضاً: Bousset, Die Religion d. Judentums, 1906, S. 379.

ترون أيضاً: Testament der 12 Patriarchen, III, 3.

أنظر: Kautsch, II, 466.



شيطان رحيم. [إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين] (٢١: ٢٢): «ووجعلنا  
 السماء سقفا محفوظا» (٢٥: ٦١): «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» (١  
 ٦٧: ٥): «ولقد رزقنا السماء عاصيق وجعلناها رجوما للشياطين» (٨٥: ١):  
 [«والسما ذات العروج»]. وفي موضع آخر من القرآن نجد أيضاً التصور عن  
 وجود أرواح تسترق السمع. ففي (٧٢: ١-١١): «قل لوحي إلي أنه استمع نفر  
 من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا. يهدي إلى الرشدا فأتينا به ولم نشارك برأيا  
 أحدا. وإنه تعالى حد ربنا ما يتخذ صاحبة ولا ولدا. وإنه كان يقول سفيهاً على الله  
 شعلطا. وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا وإنه كان رجال من  
 الإنس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا. وأنهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث  
 الله أحدا. وأنا لمستا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا. وإنا كنا نقعد  
 منها مقعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا. وإنا لا ندرى أشترئريد  
 بمن في الأرض ألم أراد بهم رسدا. وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق  
 قددا» [أرادت جماعة من الجن الاتصاف إلى تلاوة القرآن فجلست في السماء التي  
 كانت مملأ بالخرس والشهب، فطردت بالشهب. وفي (٢٦: ٢١٠-٢١٢):  
 [«وما ننزل به الشياطين. وما ينبغي لهم وما يستطيعون. إنهم عن السمع  
 لمعزلون»] يجب أن لا يتزل الشياطين مع الوحي القرآن، كي لا يستمعوا له. مع  
 ذلك، ففي (٢٦: ٢٢١-٢٢٣): «هل أتيتكم على من تزل الشياطين. تنزل على  
 كل أفك أئيم. يلقون السمع وأكثرهم كاذبون» يسمح لهم باسترق السمع إلى  
 الآتين. لكن أمية بن أبي الصلت<sup>(٥٧)</sup> يعرف أيضاً، أن الشياطين ترمي بالشهب<sup>(٥٨)</sup>.

(56) Frank - Kammerziki, S. 9.

(٥٧) يذكر أن برلى قيل للموم ذات حور حي.

أكثر: ١ كز (١٥: ٢٥ وما بعد): «هوسها أكرام صلوية وأقسام أرضية... وهذا شأن قردة الأموات...  
 فزوع جسم وشري فقوم حسا روحا».

قارن:

Eichler, Die Dschinn, Teufel und Bogen im Koran, Leipzig, 1928, S. 115.

وهكذا، ففي حين يقطع تصور السبع سموات القرآني مع مثله عند اليهود، للمسيحيين والجنود، فإن تصور الأرواح التي تسرق السمع لا تجده إلا عند اليهود. ففي الحافيفاه (١٦ آ)، نجد أن **שמונים ממחורי הארנו** «الشمسين يسرقون السمع خلف الستارة»<sup>(٥٨)</sup>. وفي مواضع أخرى نجد مسائل مشابهة أيضاً. فعلى سبيل المثال، في براصوت (١٨ ب) نجد أحد الأقياء ينصت إلى روحين يتحدثان، فتقول واحدة للأخرى: «هال، يا رفيقي، فنحن نرغب أن نحمل في العالم ونسرق السمع من خلف الستارة، لتعرف أي عقاب سيحل بالعالم». وبحسب حافيفاه (١٤ ب)، ينشغل ح. يهوذا وح. يوسي بالتعليم المتعلقة «حركية حزقيال» **מעשה מרכבה** [صنع للمركبة] حيث يتحدث للملكة لاستراق السمع. وتقول براصوت (٦ آ)، إن الشديم تختبئ في بيت التعليم<sup>(٥٩)</sup>، وفي حافيفاه (١٥ آ) يلقى الملك مططرون ٦٠ سوطاً نارياً كعقاب. وأخبرت نللريم (٣٩ ب)، أن الشمس والقمر أرادا أن يحللا أنوارهما متوقفة على إعطاء الله لموسى حقه في قضية قورح **במחנה שעה יחד ביום השנים והנחות** عتلتهم رموا بالمسام والرماح. لكن بركة ح. اليعيزر، الأحداث من سابقاتها، والتي قد تكون تأثرت بالإسلام، تنفق بأعظم ما يمكن مع الشكل القرآني للقصة، تقول في الفصل السابع:

המלאכים שנפלו ממחלות וממקום קדשן מן השמים  
כשהם עולים לשמור דבר מאחורי הארנו וכן ממחיצתן בשבת של  
אש וחידים למחיצתן למקום

(٥٨) أنظر:

Geiger, S. 81; Wellhausen, *Reise nach Mekka*, S. 137, Anm. 6; Horowitz, *Mohammeds Himmelfahrt*, Islam, IX, S. 163, Anm. 3.

(٥٩) إلى ملا تصور يهوه القرآن (٧٢: ١٨): [وهو أن السعد لا تلا تموا مع الله أحسن]. أنظر:

Geiger, S. 82.

«ولللائكة الذين سقطوا من مواضعهم العالية ولما كن قدسيتهم في السماء، حين نزلوا، وراحوا يساقون السمع من خلف الستارة، طردوا بقضبان نارية فعادوا إل أماتهم». لكنني لم أصادف عرضاً مماثلاً في الأدب المسيحي. فقط في «الغيزا، قسم الأعيار»<sup>(٦٠)</sup>، يقال إن لللائكة التي تخالف كلمة الله، تحاط بنار متوهجة.

يقول القرآن (٤١: ١١) «إن السماء قبل أن تأخذ شكلاً كانت دخاناً: هومي دحان». قارن: اشعيا (٥١: ٦): «שמים כעשן נבחר» [«السموات كالدهان»]. أما في تلك رايه (٤: ٩) فتسمى النار عنصر السماء:

ויקרא אלהים לרוקע שמים  
רב אסור: אש וסיד. ר' אבא ברי אבא שמים רב: נשל והקדיה אש וסיד  
והחם זה בזה. וסוף נעש שמים

«يُسَمَّى اللهُ الْجَلْدُ سماء (تلك) (١: ٨). يقول راب: (إن كلمة سماء שמים ضخيم تعني): نار الله وماء (מים) ومم. ويقول رابا بار كهاثا باسم راب: أخذ الله النار والماء ومزجهما، ومنهما أقم السماء». قارن: حاخافاه (٢ آ) عند راباه (٢: ١٤) «٤) تكون رايه (١٠: ٣).

ويرأي الحاخامات، كان للاء والريح والنار موجودين قبل خلق العالم: (عروج راباه ١٥: ٢٢) «שלושה ציורות קדמו את העולם: הים, הרוח והאש» [«ثلاثة عوالم سبقت العالم: الماء، الريح والنار»].

لكن السماء والأرض تُلحِبان إلى الله بكلمات: «إيتا طوعاً أو كرها» (٤١: ١١)، وذلك لإعطاهما حياة، فحيات: «أيتا طامعين» (٤١: ١١). تشير هنا أولاً إلى الله (٤٨: ١٣)، التي ربما أسيء فهمها: «אם ידי וסודך ארך וסודך טסה» «سמים קרא את עולמות יסוד וסוד».

[«ييدي يسطت الأرض ويحيي يسطت السموات، أدهو من فيقتن جميعاً»]. لكننا نستطيع من الآن فصاعداً أن نتخذ أساساً القصة التالية، والتي تروى في حاخافاه (١٢ آ)، والتي تدعي أن العالم حقق مراده بالخلق أيضاً، وأن الله، حتى يضعه في حلوه، صرخ به:

(60) Eber, von Ezechiel, Göttingen, 1925, S. 15.

בשמה שבחרו הקב"ה את השמים הזה

מרחיב ומגדל כבודו מקדש של שמי עד שגדל בו הקב"ה והעולם

«حين خلق الله العالم، راح يتبع بشكل دائم مثل كفتي ترازو، حتى أتى به الله وأوقفه، كما يرمي أيوب (٢٦: ١١) [وأصله السيماء قترعزع، وقترع من زجره]». وبحسب ح. ليفي، (الرجع نطقه)، فقد وضع الله البحر في حدوده بالطريقة ذاتها.

بحسب تعاليم القرآن (١٥: ٦) (٢ مك)، فقد جعل الله السماء عمهارة بالقد: «ولقد جعلنا في السماء بروحاً وزيناها للناظرين». قارن: (٣٧: ٦) (٢ مك): [«إننا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب»]؛ (٦٧: ٥) (٢ مك): [«ولقد زينا السماء بمصابيح»]؛ (٧٩: ٢٩) (١ مك): [«وأخرج ضحاها»]؛ و(٨٥: ١) (١ مك): [«والسما ذات العروج»]. ونعت كلمة «بروج»، يمكن أن تلمس صورة النجوم في دائرة المروج Zodiacus<sup>(٦١)</sup>. لقد جاءت الكلمة من *πυρρός*، *pyrros*، *burgus*، التي لا بد أنها تشير إلى أبواب القبة عند البابليين، والتي تظهر في وقت لاحق بمعنى كواكب. في هذا السياق، لا بد أن نذكر عموس أيضاً (٩: ٦):

הבנת בשמים סמליות [לפני في السماء عليه].

إضافة إلى ما سبق، نجد في أيوب (٢٦: ١٣)، الإشارة إلى الأجرام السماوية كزينة للسماء: *שמים שמים* [«تضئ كس السماوات»]؛ وفي سوماخ أيضاً (٤٣: ٩): «نجد النجوم بهاء السماء وهي زينة قبة من على الرب».

في القرآن يطلق على السماء أيضاً اسم «سبع طرائق» (٢٣: ١٧) (٢ مك). قارن: قض (٥: ٢٠): [«من السماء قاتلت الكواكب، ومن مدارها قاتلت سيرا»] ومز (١٩: ٢): [«السماوات تحثت بمحمد الله والمجد يحثر بما صيغت

(61) Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898, S. 48.

بداهة] أيضاً. وفي يرميوت (٨٥ ب) «يقدم لنا للمصطلح الفلودي *שמיא פלודי* [سيلي فريغ] معنى مشابهاً.

لقد رفع الله السماء بنور عند أنظر: (١٣: ٢) (٢ مك): «رفع السموات بنور عند...». في ذلك يقول أيوب (٢٦: ١١): *שמים שמים* [«أعمدة السماء»]. كذلك فالساريون<sup>(١٦)</sup> يصفون خلق السموات بطريقة مشابهة: *שמים שמים בלוי שמים* «هيم اسقف بلا صديم» [«سُقت السماء بلا أعمدة»]. ويقدم أفراماط في القزيلة ١٤، تعليماً مشابهاً<sup>(١٧)</sup>. قارن أيضاً: حافيغاه (١٢ ب)، حيث بالإشارة إلى أيوب (٨: ٦): [«هو عزع الأرض من مكانها، فترجف أعمدها»]، تجري هناك مناقشة تفيد أن الأرض تسرع على أعمدة. وربما أسيء فهم هذا النوع من النظريات.

السماء لا تسقط على الأرض فالله يمسكها (٢٢: ٦٥) (١ مك): «ومسك السماء أن تقع على الأرض». لقد رفع الله سقنها (٢٨: ٢٨) (١ مك): «رفع مسكها» ووسعها (٥١: ٤٧) (١ مك): «وفاً لموسعون». وتصفها (٢١: ٣٢) (١ مك) بأنها «سقفاً مخفولاً»، أما في (٥٠: ٦) (٢ مك) فتوصف بأنها «ملفاً من فروج».

## الأنوار في السماء ونظامها

الآية (١٠: ٥) (٢ مك): «هو الذي جعل لكم الشمس ضياءً والقمر نوراً وقلّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن)». قارن (٧١: ١٦)

(١٢) أنظر:

*Die Samaritanische Pentateuch in 22 Buchstaben... selbständige Abhandlung.*  
1888, S. 24.  
(63) Wright, S. 276.

(٢ مك)، حيث يقال: «جعل الشمس سراجاً»- انظر أيضاً: (٧٨: ٦٢-٦٣) (١ مك): «وإننا فوقكم سبعة شغلاً، وجعلنا سراجاً ومانعاً».

قارن أيضاً: الآتين (٦: ٩٦-٩٧) (٢ مك): «وجعل.. الشمس والقمر حساباً، ذلك تقدير العزيز العليم. وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر...».

في تك (١: ١٦): [«صنع الله النيران العظيمين. النور الأكبر لحكم النهار، والنور الأصغر لحكم الليل»]، ثمة فرق بين وصف نور الشمس ووصف نور القمر، حيث يتم الحديث عن «النور الأكبر» للشمس، و«النور الأصغر» للقمر. لكن الشمس في القرآن لا توصف قط «بالضياء» بل سراج<sup>(٦٤)</sup> (صفا) أيضاً، بعكس القمر الذي هو «نور» ليس إلا. لذلك فهي تحضي لأمكن استقرارها (٣٦: ٣٨): «تجري مستقرها».. قارن بهذا الصدد: مز (١٠٤: ١٩): [«صنع القمر للأوقات، والشمس عرفت غروبها»]، وجا (١: ٥): [«والشمس تشرق والشمس تغرب» ثم تسرع إلى مكانها وتطلع»]. أما القمر فقد قُدر منازل (٣٦: ٣٩-٤٠)، «حتى عاد كالعرجون القديم»، «فعلّموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن)».

ثم مواضيع لاحصر لها في الكتابين للنفسانيين اليهودي والنسيري التي تحدثت عن نظام أنوار السماء. فمثلاً في تك (١: ٤) «تشرق بأنها» *וְהַיּוֹם הָרִאשׁוֹן* [«علامات للفواصل والأيام والسنين»]. قارن أيضاً: «مزمير سليمان»<sup>(٦٥)</sup>، (١٨: ١٠-١٢): «كبير وعظيم إلهنا، الذي يقيم في الأعالي، الذي ينظم الأنوار في

(64) Fraenkel, *De vocabulis in scriptis Arabicis consiliis et in Corano* Diss. Leyden, 1893, S. 7.

(65) Kautzsch, II, S. 148.

مساراتها لحساب الزمن، سنة تأتي وسنة تذهب، ولا تجد من طريقها الذي أمرت به لها. في الخوف من الله تبدل نهلاً بنهار، منذ خلقها الله وإلى الأبد. وما أعطت، منذ أن خلقها الله منذ الزمن الأزلي لم تجد عن درهماً إلا إذا أعطى الله الأمر لعيده» أنظر أيضاً: تكوين رابه (٦: ١): **למה נבראת**

**לברוא: למעשרים כדי לקרוא במעשרות: ראשי השנים ושנים**

«لماذا خلق القمر؟ لأجل مواعيد الأعياد. ليقس حسابكم لبدايات الأعمار والسنوات». وفي شبات (٧٥ آ)، يصح من الخطأ أن لا يُعبرى حساب الزمن وفق دورات الأجرام السماوية. أما أقراصه، فيقول في الترتيلة الثالثة والعشرين<sup>(٦٦)</sup>: «الشمس تهر من كلمتك، وبحسب إرادتك تدبر كامل علقك. القمر يتبدل بطريقة رائعة، فانت لقت من أجل تقسيم الزمن. لتواكب قسمتها إلى أعياد، وهي تزين كل الخلائق». وفي إحدى ملاحم الخلق المكتشفة في إحدىلقى نينوى<sup>(٦٧)</sup>، يقال: «هو يجعل القمر الجديد يشرق، يخضع له الليل، يحطه يعرف كجسد الليل، يجعل الأيام معروفة، وشهرياً يقطعه باستمرار بيجانه الملكية، قسلاً: حين تشرق عند بدايات الأشهر على الأرض، عليك أن تأمر الأهواق، كي تجعل أيام السنة معروفة<sup>(٦٨)</sup>» الخ<sup>(٦٩)</sup>. وعلقت نظرتنا نيلسن<sup>(٧٠)</sup> إلى أنه في علم الفلك البابلي، تسمى دورة النجوم «سراً» (الكوكب) والشمري «درباً» (حركة) ومستقراتها «مانازو» أو «شوجو». كذلك نجد هناك أيضاً «متزلزو» = منازل<sup>(٧١)</sup>.

(66) Wright, S. 494.

(67) Nielsen, Die altbab. Mundrologien, Straßburg, 1904, S. 39.

(68) Bruma eilf, Taf. V, Z. 12-18, S. 36.

(69) L. W. King, The Seven Tablets of Creation, London, 1902, I, S. 78; 80.

(70) Das S. 63.

(71) Nielsen, das., S. 64.

وهكذا يمكن أن يجري تقاطعاً بين تصوّر القرآن لأنوار السماء والتصور اليهودي أو المسيحي لها.

بحسب تعاليم القرآن، فقد كتب الله، أن يراعي كل كوكب دورته، ويمثل (أصلاً: يسبح) في فضائه. أنظر: «كل في فلك يسبحون» (٢١: ٣٣) (٢ مك). أنظر أيضاً: (٣٦: ٤٠) (٢ مك): «كل في فلك يسبحون»<sup>(٧٢)</sup>.

## النهار والليل

الآية (١٧: ١٢): «جعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم لتعلموا عدد السنين والحساب (حساب الزمن) وكل شيء فاضائه تنصيلاً». قارن (٢٥: ٤٧) (٢ مك): «وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً»؛ (٢٨: ٧٣) (٢ مك): «جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله»؛ (٦: ٩٦) (٢ مك): «وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حساباً».

تذكرنا هذه الآية للمستشهد بها آتياً قليلاً بالجملة الختمية في أيام الخلق الكتابية: «كان مساءً وكان صباح». لكن الوظيفة التي تضيء على «الأنوار» في السماء، بحسب التكوين (١: ١٤): «وقال الله: لتكن نورات في جلد السماء، لتفصل بين النهار والليل، وتكون علامات للمواسم والأيام والسنين»، أي، لجعل

(٧٢) يذكرني الأسطولوجيستر في رسالة تحمل تاريخ ١٩٣٦/٤/١٩ بهذه الوظيفة في يساييم، (٩٤ ب):

דודא בדין הדין : «لقد انعمت بكم يا رب، والكواكب تتحرك في دائرة». ويذكرني

أيضاً بتكوين ربه (١٤: ١٣): «...»

كانت الكواكب تظهر في الفضاء أو تسبح في السماء.



حساب الزمن ممكناً، تأخذ بحساباتها هذا النهار والليل، بيد أن القرآن يضي هذه الوظيفة على «أنوار» السماء أيضاً (أنظر ١٠: ٥) (٣ مك): «هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب»؛ (٧٨: ١٢) (١ مك): «ووجعنا مرآجا وماجا».

لكن الليل والنهار مقرر لهما، أن يتولوا أمد الدهر (٢٥: ٦٢) (٤ مك): «جعل الليل والنهار حلقه». أنظر أيضاً: (٢: ١٦٤) (مد): «اختلاف الليل والنهار». قارن أيضاً: (٣١: ٢٩) (٣ مك): «ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل...». قارن: (٣٥: ١٢) (٣ مك): «يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل»؛ (٣٦: ٣٧) (٢ مك): «الليل تسليخ منه النهار»؛ أو أيضاً: (٥: ٣٩) (٣ مك): «وكور الليل على النهار وكور النهار على الليل» ونقول (٣: ٢٧) (مد): «يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وتخرج الحي من ليل وتخرج ليل من الحي».

يسبح اشعيا بمحمد الله (٤٥: ٧) يوصفه عاقلاً للنور والظلمة: «أنا مبدع النور وخالق الظلام». قارن أيضاً: مز (١٠٤: ١٩): «صنع القمر للأوقات، والشمس عرفت غروبها»؛ مز (١٣٦: ٨ - ٩): «الشمس لحكم النهار.. والقمر والكواكب لحكم الليل»؛ أي (٢٨: ١٢): «أنت في أيامك أمرت الصبح، وعرفت القمر مكانه».

وتقدم الليتورجيا اليهودية من جديد هذه الأفكار بوضوح في صلاة المغرب:

גדלל מדר חסד חסד חסד חסד ..  
ומעבד יום ומבטל לילה ומבטל יום ומבטל לילה

(٧٢) ينظر ربن Bivin في كتابه «Gesetz im Kosmos» القسري، ١٩٢٤، إلى أن حساب الزمن عند الأنبياء هو جزء من العظم الإلهي (ص ٢).

«يرج النور دون انقطاع في الظلام والظلام في النور. وهو الذي يجعل النهار يمر ويأتي بالليل، ويفرق بين النهار والليل». لكن مصنف هذه العبارة في الصلاة مر برانموت (١١ ب).

كذلك نجد عبارات مشابهة في الأدب المسيحي، مثل تلميذ متغصس الأول (٢٤: ٣)، فلكنس، أوكتافيوس (٣٤) (٧٧)، حيث يُشار إلى تعاقب الليل والنهار بجانب الإشارة إلى تعاقب الشتاء والخريف في حياة الطبيعة. يقول تفراماط في القرنية الثانية والعشرين موضحاً أيضاً<sup>(٧٥)</sup>: «تتهي الشمس دورتها من الشرق إلى الغرب في اثني عشرة ساعة. وحين تتهي دورتها، يصعب الليل نورها..» أما الشاعر السرياني يعقوب السروجي فقد كرّس أحد الميمرات *memorabilia* لتعاقب الليل والنهار<sup>(٧٦)</sup>. إذن: إن التصور القرآني عن تعاقب الليل والنهار موجود أيضاً عند اليهود والمسيحيين.

لكن الليل، بحسب القرآن، غطوق للراحة، والنهار للبصر. أنظر: (١٠: ٦٧): «هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا». قارن: (٦: ٩٦ - ٩٧): «وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسيباً... وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر»، (٢٧: ٨٦): «ألم يروا أننا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرًا» (٤٠: ٦١): «والله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا». قارن: عروين (٦٥ آ) *لَمْ يَخْلُقْ لِّلَّيْلِ لِّتَسْكُنُوا وَلِّلنَّهَارِ لِّتَعْمَلُوا* «لم يخلق الله الليل إلا من أجل السكنى».

(٧٤) انظر:

Tot André, *Kyrkohist. Archaïst*, 1925, S. 73.

(75) Wright, S. 438.

(76) Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, S. 127.

## الأشهر

الآية (٩: ٣) (مد): «إن مدة الشهور عند الله إثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض». يوضح مما سبق أن هناك رغبة بالقول، إن الله حدد عدد الشهور عند الخلق<sup>(٧٧)</sup>.

من ناحية أخرى، نجد أن للتراث أيضاً، يعرف الرأي القائل، إن الله حدد عدد الشهور عند خلق العالم. أنظر: خروج رابه (١٥: ١٢):

משבועות וקבוצה אח שלום קבע בו ראשי חדשים : וחדשים

«حين اختار الله عله، حدد بدايات الشهور والسنوات». قارن: اخنوخ السلافي<sup>(٧٨)</sup>، الفصل ٦٥<sup>(٧٩)</sup>.

## تفسير الله الأرض للبشر

الآية (٣١: ٢٠) (٣ مك): «الم تر أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض». قارن: (٢٢: ٦٥): «الم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض»؛ (٤٥: ١٢) (٣ مك): «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض». وهنا لا بد من

(77) Rivlin, Gesetz im Kern, Jerusalem, 1934, S. 4.

(٧٨) طبعه Benwetsch.

(٧٩) كذلك فإن للافون جبل الزمن جداً حباً إلى حب مع العالم.

أنظر تيمابوس Timaios، (٢٨ ب):

χρονος δ ονν παρ ουρανου γεγονεν, ουα οραα γεννηθεντος οραα και ζωντος  
[«لمن العالم مع الزمن في الوقت الذي كي جهنا معاً طبعاً على ما»]

للمقارنة مع تلك (١: ٢٨): «وباركهم الله وقال لهم: انموا واكثروا واسلكوا الأرض واعضموها»، ومع مز (٩): «الإنسان.. على صنع يديك وأنت، وكل شيء تحت قدميه جعلته...»<sup>(٨٠)</sup>.

## نهاية الخلق. العرش الإلهي

العرش الإلهي المذكور في لوقا (٦: ١): «رأيت السيد جالساً على عرش»؛ حز (١: ٢٦): «إلى هيئة عرش، وعلى هيئة العرش»؛ حز (١٠: ١): «كمُنظر هيئة عرش»؛ وفي مواضع أخرى من العهد القديم. أما في مز (١١: ٤): «الرب في السماء عرشه»؛ فيفسّم العرش باعتباره موجوداً في السماء. لكننا في حافيفاه (١٢ ب) نجد في السماء العليا حيث يحضر المظهر الإلهي المكتف. وفي حين أنه، في التلمود، يُخلق هذا العرش قبل خلق العالم (تلمزم ٣٩ ب)؛ يساحيم (٥٤ آ)، وذلك التعريف بأنه كان موجوداً قبل الخلق وأثناء الخلق، نجد العرش الإلهي في القرآن فوق فلك. أنظر (١١: ٧) (مد): «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً». وهكذا يبدو أن القرآن يفرض وجوداً للعرش السماوي سابقاً لخلق العالم. *Präexistenz*.

تعلمنا آتوت أيضاً (٥: ١) أن الله امتلك بالخلق إمكانية فحص العالم المعنوي حينها:

(٨٠) فارن:

Aptowitzer, *Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen der Menschen*, MGWJ, 1920, S. 227 ff.

בעשרה מאמדות

נברא השלם. וזה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להברואו  
אלא להפריע סך דרשנים שמאמרים את השלם שנברא בעשרה  
מאמדות ולדון שם מדב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא  
בעשרה מאמדות

«بعشرة أقوال خلق العالم. وماذا تعلم من هذا؟ ألم يكن ممكناً خلقه بقول  
واحد؟ لمعاوية الجرمين الذين يفسدون العالم للخلق في عشرة أقوال، ولمكانة  
الأعيان الذين يحافظون على العالم للخلق في عشرة أقوال ليس إلا».

ישיר מורשניק<sup>(81)</sup>, «إلى أن تك (١: ٢): [«روح الله يرفرف على وجه  
الماء»] وأن مر (١: ٤) [«لباتي عليائه على المياه»] يمكن صدى كون  
العرش الإلهي موجوداً على الماء. مع ذلك، لا بد أن إحدى الحكليات قالت، إن  
العرش الإلهي المذكور آنفاً كان موجوداً فضلاً على المياه أثناء عمل الخلق. وهكذا،  
يفسر راشي تك (١: ٢)<sup>(82)</sup>، فيقول: «כסא הכבוד שומר באויר וסדוק על

פני המים בזוח פני הקנה

«عرش العظمة يقف في الفضاء ويخلق على المياه عبر نفس الإله». كذلك فإن  
بركة ح. البعير، الفصل الرابع، تحمل العرش الإلهي معلقاً في الفضاء تلوئاً لمعللة  
באוויר «معلق فوق».

إذن: ربما يكون هذا العرش تطوراً لتكوين رايه (٢: ٦)<sup>(83)</sup>. أو ربما يكون  
ثمة تأثير بالآيتين من زكريا (١: ٨ - ٩) حيث أسيء فهمهما: [«ويكون في ذلك

(81) Beiträge, S. 29.

(82) أنظر: Geiger, S. 64.

(83) تكوين رايه (٢: ٦): «סמלל הדין במעשה בראשית ולא היה בין שים העליונים  
למים תחתונים אלא כשרים ושלם מצבנות ודוח אלוים

מקננה אכז אלה מרחות...

اليوم أن مياهاً حية تخرج من اورشليم، تصفها إلى بحر الغرب، وذلك صيفاً وشتاءً ويكون الرب ملكاً على الأرض كلها».

لكن عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام لم يتهك الله. أنظر: (٣٨ : ٥٠): «ولقد خلقنا السموات والأرض في ستة أيام وما مسنا من لغوب». تبارك: (٤٦): (٢٣): «أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعب يخلقهم» (٥٠): (١٥) «أفلم يتفكروا في الخلق الذي لا يعب. أنظر: تكوين رايه (١٢ : ١٠):

בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי בָרַךְ אֱלֹהִים אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל הַחַיָּה אֲשֶׁר בָּהֶם כַּאֲשֶׁר בָּרַךְ אֶת הָאָדָם וְאֶת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר בָּהֶם  
בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי בָרַךְ אֱלֹהִים אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל הַחַיָּה אֲשֶׁר בָּהֶם כַּאֲשֶׁר בָּרַךְ אֶת הָאָדָם וְאֶת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר בָּהֶם

«قال ح. يركيا باسم ح. يهوذا بن ح. شيمون: بلا تعب ولا كد، خلق الله عالمه». لكن خروج رايه (١٢ : ١)، ينص على هذا الرأي بوضوح أكثر: «أمم הקביה: יקרה דאם בעלי נפא דאם. חזקאן כאלא יתעה דאם לפנה חזקה יתעה שני: לא חזקא ולא חזק» «قال الله: يبدو (أيها الخلق) صعباً في أعين الناس، فهم يعتقدون أنك كلفتني الكثير من الجهد، لكن ذلك كان دون تعب، كما هو مكتوب في لئ (٤٠ : ٢٨) «لا يعب ولا يضي»».

في الآية (٣٨ : ٥٠): «وما مسنا من لغوب»، يبدو وكأن القرآن يطمس مفهوم السبت اليهودي، ويرفض التصور القتال، إن الله استراح، كما هو وارد في تك (٢ : ٢): «واستراح (الله) في اليوم السابع من كل عمله». من ناحية أخرى، فالقرآن في (١٦ : ١٢٤): «لعل السبت على اللين اختلقوا فيه»، يرفض السبت ذاته. لكن غولتسيهر<sup>(٨٤)</sup> يرى في الظروف التي أحاطت بالموقف من مفهوم

(84) Sabbatinstellung im Islam, Goltschuh, D. Kaufmann, S. 6

السبت اليهودي، «مثلاً على أثر كامن لأفكار فارسية». فالبارسيون يقدّمون تعاليماً تتحدث عن ست أحقاب عظمى، لكنهم لا يعرفون أصل الخلق عن نهاية يُستراح فيها ويجلبون بالتالي مفهوم السبت اليهودي. لكن غولدسيهر ذاته يقدّم رأياً آخر يقول، إن هذه «الوثيقة المسحوبة» للقرن محرّقتها للعادية للكتاب المقدس ظهرت لأول مرة في وقت متأخر. مع ذلك فأبناء الكنيسة كانوا معادين بشكل صريح للرأي اليهودي القائل، إن الله استراح بعد انتهاء عمل الخلق من هؤلاء، مثلاً، افرام السرياني<sup>(85)</sup>، الذي يقول: «من أي عمل استراح الله؟ لأنه إذا كانت خليفة اليوم الأول، باستثناء النور، الذي أُخرج عن الكلمة، عُلمت عبر إشارة، وكل ما أُخرج بعد ذلك، خلق عبر الكلمة أيضاً، كيف لوحب على الإنسان أن يؤمن إذن، أن الله طلب الراحة، ما دمتنا نحن (البشر)، لا يمكن أن نفهم متعبين، لأننا نخرج خلال يوم بأكمله كلمة واحدة... تبعاً لذلك فالله لم يبارك اليوم السابع ولم يقدمه، باعتباره اليوم الذي وجد فيه الراحة؛ أنه لا يفضح لحكم التعب ولا العناء». فارن أيضاً: افرايموط. القتيلا (١٣)<sup>(86)</sup>: «هل علينا أن نقول إذن، إن الله استراح في اليوم السابع؟ لكن اسمعوا، أريد أن أعلمكم أن الله لم يتعب أثناء العمل في هذه الأيام الستة وهو بالتالي لم يسترح في اليوم السابع، لأنه لم يتعب. معاذ الله أن نقول، إن الله تعب..» أما افرام السرياني ف يرى أن الإنسان لا يستطيع أن ينسب التعب لله ويقلل على ذلك بآيات من الكتاب المقدس، مثل مز (١٢١): ٤: «ها أنا حلوس إسرائيل، لا يثغو ولا ينام». كذلك فإن افسطينوس، «في مدينة الله»، (١١: ٨)، يجادل بإسهاب رافضاً للرأي اليهودي القائل إن الله

(85) Opp I, 20, B.

(86) Wright, S. 239.

استراح في اليوم السابع. قارن أيضاً الكتاب ذاته (١١: ٣١ وما بعد)<sup>(٨٧)</sup>. تبعاً لذلك، فالقرآن حين يذكر عدم قابلية الله للصب أثناء الخلق، يلتقي مع تصوّر آخر معاد للرأي الاحتشادي اليهودي المتعلق بالله يسرّج، وهو تصوّر أقرب إلى التأثر المسيحي<sup>(٨٨)</sup> منه إلى الفارسي.

لكن بعد انتهاء الخلق، يجلس الله على العرش الإلهي، ومن عليه يتدبّر الأمر (Psalm 104 - ملزم). أنظر (١٠: ٣): «إِنَّ رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ بِدَرِ الْأَمْرِ». قارن (٥٧: ٤): «هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش». لكن الآية التالية (١٣: ٢) (٣ ملك) أكثر وضوحاً: «ثم استوى على العرش وسعّر الشمس والقمر كلّ يجري لأجل مسمى، يدبّر الأمر...». قارن: (٢٠: ٤ - ٦) (٢ ملك): «انزلاً من خلق الأرض والسموات العلى. الرخن على العرش استوى. له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى»؛ (٣٢: ٤ - ٥) (٣ ملك): «الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش... يتدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يصير إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدّون». وفي (٢٢: ٤٧) يُسمّى هذا اليوم الذي مقداره ألف سنة «يوماً عند ربك». أما (٢٠: ٣ - ٤) (١ ملك) «من الله ذي المعارج. تخرج الملائكة والروح

(٨٧) قارن أيضاً: الخطوط: (De gen. Ad lit. IV, VIII, 15) حيث لم يمتح الله الإنسان من صلصال مثل صانع الجرار ولم يكن خلقه العالم والخلق مماة إلى عمل كأحد البشر، حتى يوجب عليه أن يسبح في اليوم السابع.

(٨٨) قارن أيضاً:

Abrams, Muhammad als Religionsstifter, 1935, S. 69, Anm. 3 der auf Joh. 5, 17 und die syrische Didaskalia, 137, nach Th. Schneiders Mitteilung, hingewiesen hat.



إليه في يوم كان مقلده خمسين ألف سنة» [فصحت من «طالعرج»، حيث تعرج للملاحة والروح إلى الله، في يوم مقلده ٥٠٠٠ سنة كما ندد.

ورفقا للرأي اليهودي، فإن الله استوى على العرش الإلهي، بعد انتهاء الخلق، ونجد هذا الرأي، الذي يشو إليه غولتسهور<sup>(٩٠)</sup> أيضاً، في إيتورجيا السبت

اليهودية: **ביום השביעי הוועלה ישב על כסא כבוד**

«في اليوم السابع ارتفع الله وجلس على عرش عزته». الرأي ذاته مبرر عنه بطريقة أوضح، نجده في ملاتش أكثر حداثة: (٩١)

**ישב הקב"ה על כסא כבוד עד שבא שבת נועלה וישב על כסא**

«قال ح. يهوذا باسم راب: لم يجلس الله على عرش عزته حتى حل السبت، عندئذ ارتفع وجلس على عرشه». بعد هذا العرض، دعونا نأخذ أحد التوازين من الأدب المسيحي. يقول: «مجنوخ السلالي» على سبيل المثال (٩٢): «وأننا [الله] جعلت نفسي عرشاً وجلست عليه».

أما «الأمر» الذي يوجهه الله وهو جالس على عرشه، والذي يذهب من السماء إلى الأرض ثم يعرج إلى الله في زمن مقلده يوم، يساوي ألف سنة كما ندد، فهو يعادل دون ربّ **יְהוָה** في اللوغوس. لقد حاول غريغ<sup>(٩٣)</sup> أن يثبت ضمناً، أن أصل «الأمر» من جنوب الجزيرة العربية. قد لا تكون لهذا «الأمر» علاقة بمفهوم «اللوغوس» للمسيحي، لأن هذا يبرر عنه في القرآن بصير «كلمة الله» (٩٤)، كما أن

(89) In der S. 22 Anm. 2 zitierten Arbeit, S. 2.

(90) Midr. ha-ne'elim. 16, b.

(91) Übers. von Bonwetsch, AGGW, 1897, S. 26.

(92) Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet, I, S. 453ff.

(٩٣) قرآن: (٣٩: ٣) [وكانت الكلمة وهو لفظ يسمي في العرب أن الله يشرك يحيى ميتاً بكلمة من الله]. انظر أيضاً.

Hirschfeld, New Researches into the Composition and Origins of the Quran, London, 1902, S. 15 ff.

ⲁⲓⲛⲟⲩⲓ ⲁⲓⲛⲟⲩⲓ، التي تفر عن اللوغوس، ليست مأخوذة كثيراً في الأدب اليهودي المشاعر. لكننا لن نتحدث عن مدى معرفة البيعة القرآنية باللوغوس المسيحي من مصادره الأصلية. مع ذلك لا بد أن [ⲁⲓⲛⲟⲩⲓ ⲉⲙⲣⲁ] القرغومية كانت معروفة بين اليهود زمن محمد، حيث كان القرغوم يقرأ إلى جانب النص العبراني<sup>(٩٤)</sup>، كما يشير مورفيتس<sup>(٩٥)</sup>.

في القرآن نجد أيضاً لقبين لله يردان في التلمود هما ⲁⲓⲛⲟⲩⲓ و ⲁⲓⲛⲟⲩⲓ يقرأ، وذلك بصيغتي «سكينة» و«هولاء»: (٢: ٢٤٨): «فيه سكينة من ربكم»؛ (٩: ٢٦): «ثم أنزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين»؛ (٤٨: ٤): «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين»؛ (٤٨: ١٨): «فأنزل السكينة عليهم»؛ (٤٨: ٢٦): «فأنزل الله سكينة على رسوله»؛ (٧١: ١٣): «مالكم لا ترجون الله وقاراً».

في «حكمة سليمان»، يقال أيضاً، إن اللوغوس ينزل من السماء إلى الأرض: (١٨: ١٥): «وعميت كلمتك القدرة من السماء. في وسط الأرض». (يقسم فيلو<sup>(٩٦)</sup> معان مشابهة أيضاً، فيما يخص القدرة الإلهية.

لكن الإجابة أصعب على السؤال القائل، ما هو مصدر اليوم الذي يساوي ألف سنة، والذي يحتاجه «الأمر»، كبحي يخرج من السماء إلى الأرض. لقد كشف غايغر<sup>(٩٧)</sup> وهرشفيلد<sup>(٩٨)</sup> أن هذا اليوم الذي يساوي ألف سنة، يتقاطع بأية حال مع الآية في مز (٩٠: ٤): «فإن ألف سنة في عينك كهيوم أمس العابر». من

(94) Berakot, 3 a.

(95) Mohammeds Himmelfahrt, Islam, IX, 178f.

(٩٦) أسطر:

Siegfried, Philo von Alexandria, Jena, 1875, S. 218.

(97) S. 75.

(98) Beiträge, S. 27.

ناحية أخرى، يحتاج واحداً إلى رأي الملاحظة من أجل الطريق من الأرض إلى السماء والتي تستغرق ٥٠٠ سنة. أنظر: بولس الأورشليمية (٩، ١، ٥٦ آ)؛ حافيها (١١٣ آ)؛ يسلم (٩٤ آ) وكتبة ربابه (٧٧). وذكرى العدد خمسة موجودة فعلاً في القرآن (٢٧٠ - ٣): «من الله ذي المعارج. تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة» [حيث تعرج الملائكة والروح إلى الله في يوم مقداره ٥٠.٠٠٠ سنة: ٠٠

لكن ربما شمع أيضاً بأن اللوغوس شارك بعمل خلق العالم: يسو (١: ١، ١٤): «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله. والكلمة صار بشراً، فسكن بيتاً، قرأنا بمحمد، محمداً من لدن الأب لابن وحيد ملؤه النعمة والحق» [حيث كان واسطة الخلق. قارن: فيلو<sup>(٩٩)</sup> الذي يسمي اللوغوس  $\sigma\upsilon\gamma\gamma\alpha\mu\alpha\tau\omicron\nu$  (٤٤٤ عزرا (٦: ٣٨)<sup>(١٠٠)</sup>: «وكللتك أنمت العمل (الخلق)<sup>(١٠١)</sup>». عن العدد ١٠٠٠ وأهميته في يوم القيامة، حصلت أغسطينوس في «مدينة الله» (٢٠: ٧ وما بعد). كذلك يُقدّر زمن حياة العالم ستة آلاف سنة، وهو رقم يتناسب مع أيام الخلق الستة. أنظر: مستهزين (٩٦ آ) وأقراهاط، الوثيلة الثانية<sup>(١٠٢)</sup>. وربما أن آراء اعتقادية كهذه وأخرى مشابهة أعطت مجموعة تصور الدرب التي تستغرق ألف سنة والتي يحتاجها اللوغوس للصعود إلى الآلهة.

لكن العرش الإلهي عايط بالملائكة الذين يستطيعون بمحمد الله. أنظر: (٤٠: ٧ - ٩): «الذين يحملون العرش ومن حوله، يستطيعون بمحمد لهم ويؤمنون به،

(99) Bei Siegfried, S. 226.

(\*) وعن: آله وحيد. وقد شئ خلق الأرضي «الأورثو» آله كان بحر وسط الفكر. - لارجان.

(100) Kautzsch B, S. 367.

(١٠١) قارن: زوهار (١٠٦ آ): «بديرة بديرة بديرة بديرة بديرة بديرة»

«اللوغوس والروح سا حلق شاماه».

(102) Wright, S. 36.

ويستغفرون للذين آمنوا: ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا  
وابتغوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم. ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن  
صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم... وقهم السعيات ومن تق السعيات يومئذ فقد  
رحمته، وذلك هو الفوز العظيم».

إن التصوّر الخاص بالعرش الإلهي، والذي تحدثت عن إله تحيط به ملائكته  
يسبحون بحمده، موجود أيضاً في مواضع كثيرة من الكتابين المقدسين اليهودي  
والمسيحي. من تلك المواضع، نذكر بشكل خاص: ١ مل (٢٢: ١٩): «رأيت  
الرب جالساً على عرشه وجميع قوات السماء واقفة لديه على يمينه وشماله»؛ لئ  
(٦: ١ وما بعد): «رأيت السيد جالساً على عرش عال رفيع، وأذنيه مملأ الميكل.  
من فوقه سرائق قائمون، ستة أجنحة لكل واحد، بإثنين يسر وجهه وبإثنين  
يطير. وكان هذا يصاحي ذلك ويقول: قنوس، قنوس، قنوس، رب القوات،  
الأرض كلها مملوءة من بحمدك»؛ ورؤ (٤: ١ وما بعد): «على العرش قد جلس  
واحد.. وحول العرش أربعة حيوانات.. ولكل من الحيوانات الأربعة ستة أجنحة..  
لا تنفك تقول نهلاً وولياً: قنوس، قنوس...».

في حاشيته (١٣ آ)، نرى أن الأوفانيتم، السرافين، الملائكة الخدم والعرش  
الإلهي موجودون في السماء العليا. لكن من المهم أن نعرف أن هذا التصوّر كان  
موجوداً كمندخل إلى الليتورجيا اليهودية، وقد كان مألوفاً بين اليهود زمن  
عمد (١٠٣). وكالمعادة، نجد أيضاً أن للملائكة يستغفرون للمؤمنين. فطلى ميل المثال،

(١٠٣) لئ (٦: ١ وما بعد) هو أحد نصوص قسم الأنبياء، والذي حل مدخلاً للصلاة العامة في  
الزمن لما قبل مسيحي. (لوقا (٤: ١٧): «فلما جاء إلى سيناء فتح الكتاب...»، أع (١٣: ١٥):  
[هوذا صلاة للفرقة والأنبياء].

انظر:

Elbogen, Der jüd. Gottesdienst in seiner geschichtl. Entwicklung, Leipzig, 1913,  
S. 176.

أيضاً كلمة تدوفا. في السلمات الملائكة حشرة تقدم هو دم الصلي تسيحاً ملاك العرش الإلهي.

نصادف في «عهد لاوي»<sup>(١٠٤)</sup>، أن «للالكة يجبرعون لرب كي سامح  
المباشرين على آثامهم». ويوضح بوسيت<sup>(١٠٥)</sup>، أن الحديث عن ميخائيل كشفيغ  
عظيم، موجود غالباً في الكتابين للقائسين اليهودي والمسيحي. لكن في «سفر  
طوبيا» يلعب رافائيل دور الشفيغ (١٢: ١٢، ١٥): «فحين كنت تصلي أنت  
وسارة، كنت أنا (رافائيل) أرفع ذكر صلاتكما إلى حضرة مجد الرب، وكذلك  
حين كنت تدفن الموتى.. أنا رافائيل أساعد لللاككة السبعة الوثنيين والباطليين في  
حضرة مجد الرب». وفي سفر اليرميا<sup>(١٠٦)</sup> (٢: ٢٠)، تذكر ملائكة الرحمة، الذين  
يرعون الناس أثناء حياتهم.

العرش الإلهي ذاته يُسمى في القرآن: «العرش العظيم»<sup>(١٠٧)</sup> (٩: ١٢٩؛ ٢٢: ٢٣؛ ١٨٦: ٢٧؛ ٢٦: ٢١)، «العرش الكريم» (٢٣: ١١٦)، و«العرش المجيد» (٨٥: ١٥).  
أما في (٢: ٢٥٥) فيسمى العرس الإلهي «بالكرسي». الله ذاته يدعى «زور العرش»  
(١٧: ١٤٢؛ ٤٠: ٤١؛ ٨١: ٢٠؛ ٨٥: ١٥)، ويدعى أيضاً «رب العرش» (٢١: ٢٢؛ ٢٣: ٢٢؛ ٢٧: ٢٦؛ ٤٢: ٨٢). في ١ صمم (٢: ٨) وفي (٦: ٧)، نصادف  
تعبير *הַכִּסֵּא הָאֱלֹהִים* «عرش عال رفيع». والتعبير ذاته موجودة أيضاً في  
الكتابات اليهودية لما بعد كتابة؛ أنظر على سبيل المثال: حاتفاه (١٢ ب)، لكنها  
تمر مرور الكرام في التورجيا اليهودية.

(104) Kautzsch, II, S. 466.

(105) Reil d. Judentums, S. 376.

(106) Kautzsch, II, S. 92.

(١٠٧) في (١٠٠: ١٢): [«رفع لويده على العرش»] و(٢٧: ٢٢): [«رفعا عرش عظيم»]، نرد كلمة  
«عرش» بمعنى كرسي عرش أرضي أيضاً.

## رواية خلق العالم في القرآن

كما يعود القرآن مرة تلو الأخرى إلى قصص العذاب في الأزمنة السابقة، يتلوها على سامع للكثيرين غير المؤمنين، لإثبات حقيقة رسالته، التي هي رسالة كل رجال الله، لاستعادة شهود من زمن ماضٍ، كذلك فهو يصف مرة تلو الأخرى حدث الخلق المحالي للعالم، وذلك كي يوضح، أنه كما أوجد الله الطبيعة، وهو بالتالي سيّد على حوادث الطبيعة، فهو لديه القوة أيضاً، حين يبدأ يوم الحساب، على فعل خلق جديد يمد الموتى إلى الحياة حتى يدين البشر، الذين يواجهون عاجزين مصورهم المحرم القاسي، الذي يأتي يوم القيامة. وتحلل الحقبة الملكية بوجه عباس، ينتقل الحدث عن تصور الخلق، مرة بعد الأخرى، إلى الحديث عن تصور يوم القيامة. فالقرآن يبدأ قصة «أصحاب الأعداء» بالقسيم بالسماء «ذات العروج» (٨٥: ١ وما بعد). والآية (١٥) من السورة ذاتها تسمي الله «ذو العرش المجيد». إن عطية للشعب العربي هي القرآن، «قول رسول كريم» (٨١: ١٩) «قارن ابن (٤٢: ١٩): [هو من هو أعمى إلا عبيدي، لو أصم كرسولي الذي أرسلته؟]، الذي ينظر إليه الله «رب العرش» على نحو مميز.

عن بناء السماء وتجهيز الأرض تحدث لأول مرة (٧٩: ٢٧ - ٣٢). السماء مزودة بسقف مقوس عالٍ وظلمة ليلاً، وحى يلحي الله الأرض أخرج منها ما بها ووضع فيها سهولاً واسعة وأجبالاً راسية. لكن هذا الوصف يستعمل، للتوضيح للمكثين، بأن الله، الذي استلهم العالم إلى الوجود بسهولة، قادر أيضاً، على إعادة الموتى إلى الحياة (١٧: ٣٤ وما بعد).

المقولة ذاتها تسيطر على السورة (٧٧)، حيث يمتد من جديد صورة يوم القيامة إلى المستمعين للشكك، ومن ناحية أخرى تُشار إلى قوة الخلق عند الله،

الذي حمل الأرض كقفاً للأحياء والأموات، وجعل فيها جبلاً شامخات وماء فراتاً (٢٥ - ٢٧) وعبر من الرخايل - يسمّى هنا «ماء مهين» (الآية ٢٠) - يغتلى الناس من جديد باستمرار.

تقارن (٧٨: ٦ - ١٠) بين مخلوقات الله على شكل مجموعات: الأرض مع السرير، الجبال مع الأوتاد، الليل مع الليل (قارن: لي (٣٨: ٩): «جمعت الغمام ليلاً»)، وهي مقارنات معروفة في التلمود وفي التراث المسيحي. تفويض للمرة الأولى السورة ذاتها في تصور السموات السبع (٧٨: ١٢) أيضاً، والذي كان متشراً إلى حد كبير بين اليهود للمسيحيين والفقهاء. في هذه السورة تقدّم صورة للسماء والأرض أيضاً، نصف للتحول الجغرافي الذي سيطرأ على الطبيعة حين يأتي يوم القيامة، حيث «تفتح السماء»، وتسر الجبال تصبّح كالسراب (٧٨: ١٩ - ٢٠).

من ناحية أخرى، تصف (٥١: ٤٨ - ٤٩) الخلق الإلهي. وفي الآية (٢٠) من السورة ذاتها، الأرض هي «آية للمؤمنين»، في حين تسمّى الآية (٢٢) السماء «رزق البشر». يتسم القرآن «برب السموات والأرض» أن ما يقوله حق (٢٣)، ويثبت قدرة الله وقوة الخلق عند الإشارة إلى قصة إبراهيم الذي أنجبت امرأته العجوز بأمر الله، إلى دمار جنوم وعمورة (٣٢ وما بعد)، إلى صوت المصريين في البحر، إلى الريح التي أرسلت إلى عاد (٤١) وإلى الصاعقة التي أخلت النموديين (٤٤). لكن لا بد من تفسير هذه الحوادث بأن الله قادر على كسر قوانين الطبيعة، في الزمن الأخير أيضاً.

حين يسأل تنال، متى يحل العذاب بقدر المؤمنين، الذي وعده به، يُفسّر لهم، بأنه سيتحقق، لأن ما من أحد باستطاعته منع الله «ذي المعارج»<sup>(١٠٨)</sup>، الذي

(١٠٨) «ذو المعارج» هي كلمة قوية دمجاً لفظ:

Horowitz, Jewish proper names, p. 210.

نخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، عن تنفيذ قراراته (٧٠: ١ - ٤). لكن القرآن يعود بعد ذلك إلى مقولته المفضلة في وصف أحوال يوم القيامة (٧٠: ٨ وما بعد).

في نهاية الحقبة المكية الأولى، يُظهر القرآن للمكيين، على شكل مزموّر، الصنائع التي أعطاهما الله للبشر، من خلال خلقه (السورة ٥٥). ويرأي هرشفيلد<sup>(١٠٩)</sup>، تذكّرنا الفقرة التي تتكرر باستمرار، «عروس السور»<sup>(١١٠)</sup>، وهي «فبأي آلاء ربكما تكذّبان» بمباركة «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» [«فإن للأبد رحمة»] في الزمور (١٣٦)، والتي تلعب أيضاً دور «الآلاء»<sup>(١١١)</sup> «تسيح كبير» في الملتزمين اليهودية. وبحسب القرآن، تجري الشمس والقمر وفق قوتين ثابتة (٥٥: ٥)، خلق الإنسان من صلصال (١٤) والجن من نار (١٥)<sup>(١١٢)</sup>. كذلك ثمة حديث عن البحرين اللذين بينهما برزخ حتى لا يلقيا (١٩ - ٢٠). وحتى هنا، لمن يكن مستطاعاً مقاومة الليل إلى انتهاء هذا الزمور الخلقى القرآني بالمقولة التي تحدثت عن يوم القيامة (٣٨ وما بعد)، لكن الصحيح هو ابتهاج القرآن أيضاً، بأن يقطع باستمرار وصفه لمذابح جهنم، باللازمة التي تتكرر دائماً، «فبأي آلاء».

في الحقبة للمكية الثانية، يُستعمل تصوّر خلق الله للعالم، لتهنئة شكوك الأعداء غير المؤمنين، الذين لا يريدون أن يؤمنوا بالعرض الذي سبقه الله في زمن القيامة.

(109) Beiträge, S. 32; New Researches, p. 37.

(110) Sprenger, S. 32; New Researches, p. 73.

(١١١) إن خلق الجن من النار هو إما من أصل عربي (Grünze, Mohammed, II, S. 64) أو من أصل يهودي (نبال ٦٧-٦٠): [«ومن لعله يجري» ويخرج نهر من نار، وتحميه قوف الولد... «، حافضه (١٣ ب) تكوين و٧٨: ١)].

من أصل هذا التصوّر قرون:

Aptowitzer, Arabisch-jüdische Schöpfungstheorien, Hebrew Union College, Annual, 1929, S. 234.



وبادئ ذي بدء، يكشف لنا القرآن بوضوح عن الصورة التي صنعها للسماء في ذلك الزمن. أما بشأن تزيين السماء بالتحوم – المعنى بذلك هو كواكب دائرة البروج Zodiacus فعلاً – فقد كان جرى الحديث عنه في زمن مبكر. ثم تظهر التماثيل والصور كالتالي: حين يتهمر للطير، مظلماً انهمر في أيام الطوفان بشكل خاص، فسوف تفتح «أبواب السماء» (٥٤: ١١) ((قارن: تك ٢٨: ١٧): שמים יפתחו [باب السماء]).

في السماء الدنيا نجد للملائكة الخارسين، الذين يضربون بالشهب المجلس السماوي للشياطين الذين يسترقون السمع (٣٧: ٦ - ١٠).

تحدثت (٧١: ١٥) عن السموات السبع الطباق. وعلى نحو مشابه لسفر التكوين يميز القرآن بين الشمس باعتبارها شمس [النور الأكبر] (تك ١: ١٦) - تُسمى في القرآن «ضياء» - والنور، الذي هو مجرد ضوء قليل للقمر ليس إلا (٧١: ١٦). تُسمى الأرض «سماطاً» (٧١: ١٩) (قارن للزمور ١٠٤: ٢) بشكل مباشر بين السماء واليساط: سماط [اليساط السماء كالستارة]، والتي يمكن للإنسان التحوال في دروبها لمرضية (٧١: ١٩ - ٢٠).

في (٤٤: ٣٨ - ٣٩)، لم يخلق<sup>(١١٢)</sup> الله السموات والأرض «لأعباً»، بل «بالحق». وكلمة «بالحق» هذه تميز القصد وعلووية الهدف الأولى، التي قدم بها الله الخلق، والتي تعتبر نقيضاً لكلمة «باطلاً»<sup>(١١٣)</sup> (٣٨: ٢٧)؛ وفي ظل «الحق» فهم محمد الوحي الذي نزل عليه، والذي يضمن وحده في لأتريقه دوامية العالم

(١١٢) من أصل مرافقات مسيحية أخرى:

Albrecht, ZDMG, 1990, S. 181.

(١١٣) نجد عند Albrecht من ٣٨، أن «باطلاً»، كوصف للأوثان (١٦: ٢٩ ٢٩: ٥٢)، مستعملة مسيحياً أيضاً (Act. p. 14: 15). لكنها تعرف كذلك للمصالح اليهودي בטל (باطلاً).

(٢٣: ٧١)<sup>(١١٤)</sup>. ولأجل ذلك أرسل «رب السموات والأرض» رسلاً كمبشرين بالوحي الجديد وبرحمته للناس (٤٤: ٥ - ٧). عندما يتحدث القرآن، في السورة ذاتها، (٩)، عن الشكوك التي تثار حول الله (وحول خلقه رباً)، فإن هذا يؤكد رأي غرتاين القائل<sup>(١١٥)</sup>، إن القرآن كان عليه أن يقف ضد نظرية معينة، ترى أن الله خلق العالم كي يقتل الوقت. ثمة نظريات وشكوك يدحضها القرآن لصالح حقيقته المتأصلة حول يوم قيامة قادم ذات زمن. «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين» (١٠)، قارن: (انشاء ٥١: ٦): «فإن السموات كالذخان كبد» [يقول القرآن لأعدائه غير المؤمنين، حيث السماء بالتالي، كما سيوضح للجميع، يجب أن تنفك لتعود من جديد، إلى الحالة الأولى التي تكونت منها (٤١: ١٠)].

السورة (٥٠)، من ناحية أخرى، متخصصة في تفهيد أهم أطروحات المتشككين، التي لا يريدون بيسها الإيمان بالقيامة، لأنهم لا يستطيعون فهم إمكانية رد الحياة إلى تراب حيث ماتت منذ زمن طويل (٥٠: ٣). وبكلمات «أفلم ينظروا إلى السماء»، يدعوهم القرآن للنظر إلى السماء «التي ما لها من فروج» (٥٠: ٦). قارن: (٣: ٦٧). أما في يوم القيامة فتفطر السماء (أنظر: ٧٣: ١٨) والأرض بجلالها ونباتها (٥٠: ٧)، والتي هي «قبصة وذكرى لكل عبد منيب» (٥٠: ٨). وكما أحدث الله الخلق جميعه قديماً في أرض ميتة، كذلك فهو سيعيد الموتى إلى الحياة ثانية في يوم من الأيام (٥٠: ١١). ولأن الله لم يصعب إنشاء الخلق الأول، فهو سيقوم بالثاني دون تعب أيضاً (٥٠: ١٥). وتبدي كلمات «بل هم في لبس من خلق جديد» (٥٠: ١٥)، كم كلفح محمد مع مستمعيه من غير المؤمنين. كذلك فالقرآن يشير أيضاً إلى خلق الإنسان، الذي يعرف عنه الله «ما توسوس به نفسه»

(١١٤) قارن: *Geist, Gebet im Koran*.

(١١٥) Daseibst.

(٥٠: ١٦) (قارن: مز (٩٤: ١١): «إن الرب يعرف أفكار البشر»؛ فهو «أقرب إليه من جبل الورد» (٥٠: ١٦). وأصبراً يرجع القرآن من جبل إلى تصور حالة ما بعد الموت (٥٠: ١٧ - ١٩)، يوم القيامة، جهنم والجنة، والذي غالباً ما كان يؤثر بشعب النبي، لأنه هو ذاته كان يهتز من مثل تلك الفلوجات من أعماقه (٥٠: ١٩ وما بعد). ويدرك للرب أن القرآن في نهاية السورة يذكرنا بأن الله أهلك شعوباً كثيرة، كانت أقوى من أعداء النبي من الكافرين (٥٠: ٣٦)، وأن خلق العالم، حصل دون تعب (٥٠: ٣٨). وأصبراً يشجع القرآن النبي بالقول، «فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب. ومن الليل...» (٥٠: ٣٩ - ٤٠)، «واستمع يوم ينادى للناس من مكان قريب» (٥٠: ٤١)، «نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بحجر، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» (٥٠: ٤٥).

لقد أحب محمد عن طريق تلاوة سوره للتزلة أن يخلق تجارب موحية بالحنن. وفي (٢٠: ٢) يتحدث القرآن بلسان الله فيقول، إن القرآن لم ينزل من السماء ليحمل من يشتر به شقياً. وفي موقف يشبه ما جاء في أشعيا (٦): «رأيت السيد جالساً على عرشٍ عالٍ رفيع، وأذنيه مملأ الميركل. من فوقه سرافون قائمون، سنة أجنحة لكل واحد... وكان هنا ينادي ذلك...»، يظهر الله جالساً على عرشه، يحكم كل ما في السماء والأرض (٢٠: ٤ وما بعد).

تشير (١٥: ١٦ - ١٨) إلى «المروج» للوجود في السماء، والتي تطرد الشياطين الذين يحاولون استراق السمع. أما الآية (١٥: ٨) فيقال إنها رد على سؤال غالباً ما كان يطرحه للكثيرين، وفجأة لما لا يحمل الله أحد للامكة يظهر للعيان، فيرد بأن الله لا يستعلم للامكة إلا في الحالات الطارئة. وربما لم نحن

فرصة أن تعقب قصة سقوط إبليس (٢٠: ٢٨ وما بعد) الإشارة إلى الملائكة الحارسين في السماء وتجهيز الأرض (٢٠: ١٩ - ٢٢).

تحدث (٣٦: ٣٦ - ٤٠) عن خالق الأزواج كلها، منظم النهار والليل والكواكب. أما كلمات «وكل في فلك يسبحون» (٣٦: ٤٠)، والتي يحتل قسماً منها ربما تصور مراكز الشمس عند المصيرين القدماء، فتذكره بفلك نوح، الذي تحدث عنه الآية التي بعدها (٣٦: ٤١)، كذلك فالآية التي تلي تحدث أيضاً عن السفن (٣٦: ٤٢). عن البهائم والمنافع تحكي الآيات (٣٦: ٧١ - ٧٣).

في السورة (٤٣) الكلام أيضاً عن الله، الذي خلق السموات والأرض (٤٣: ٩) وكل أنواع المخلوقات والأفلاك (٤٣: ١٢ - ١٣)، وجعل الأرض مستوية ومهدد دروبها (٤٣: ١٠) وأنزل من السماء مطراً خصباً (٤٣: ١١).

من ناحية أخرى، فإن هذه الإشارة إلى قدرة الخلق الإلهية تهدف أن تقول للمكيين غير المؤمنين، الذين لا يريدون أن يفهموا، إن القرآن العربي جاء من أصل سماوي، كتاب موحي به كله، «أم الكتاب» (٤٣: ٢ - ٤)، كما تهدف أن توضح لهم، أن قيامة الموتى لا تعني بالنسبة لله خلقاً ثانياً أبداً (٤٣: ١١). وبشرثرة سامعية الساعرة (٤٣: ٨٣) تؤدي القرآن عن التذكير برب «السموات والعرش» (٤٣: ٨٢)، والذي له ملك السموات والأرض (قارن: مز ٨٩: ١٢): «ذلك السموات ولك الأرض أيضاً».

في آياتها الأولى (١ - ٣)، تبيح السورة (٦٧) بحمد الله، «الذي بيده الملك» (قارن: مز ٢٢: ٢٩): «الملك للرب» [و ١ أخ (٢٩: ١١): «ذلك الملك»]، والذي خلق الموت والحياة والسموات السبع طبقاً (٦٧: ٢ - ٣). وتذكر (٦٧: ٥) «مصابيح» السماء الدنيا والظلمة منها. أما الآيات (٦٧: ٣ - ٤): «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرتين

ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير»، فيبدو أنهما استوحا ع غير دقيقين للزمور (٨: ٤ - ٥): «وعندما أرى سمواتك صنع أصابعك، والقمر والكواكب التي تبتها. ما الإنسان حتى تذكره، وابن آدم حتى تقتضه؟»، الذي نجد في الليتورجيا اليهودية أيضاً.

من جديد تتحدث (٢٣: ١٧ - ١٩) عن السموات السبع وإرواء الأرض. لكن السورة تمكّي قبل ذلك من خلق الإنسان (٢٣: ١٢)، عن صورة الجنين في رحم الأم (٢٣: ١٣ - ١٤)، لتصل بعدها للحديث عن خلق العالم. وعند ذكر الأشجار التي تجود على الأرض جمارها، يتم تذكر شجرة سيناء، التي تشير إليها الآية (٢٣: ٢٥). تتحدث الآية (٢٣: ٢١) عن الفوائد التي تجود بها الأنعام، أما الآية (٢٣: ٢٢) فتتحدث عن السفن، حيث يتم تذكر نوح، الذي تُقصر حكايته بعد ذلك (٢٣: ٢٣ وما بعد). في حديث القرآن إلى المكّين سيحعلهم يشهدون بأن الله مالك الأرض ومن فيها (٢٣: ٨٤)، بأنه رب السموات السبع ورب العرش العظيم (٢٣: ٨٦)، وأن يده «ملكوت كل شيء» (٢٣: ٨٨). وتؤكد الآية (٢٣: ١١٥) بأن خلق العالم لم يكن عبثاً.

الفكرة السابقة ذاتها تظهر أيضاً في (٢١: ١٦ - ١٧). كذلك فهذه السورة (٢١: ٣٠) تقنّم ميثقة فوق الكلمة الأولى، التي خرجت منها السماء والأرض، وتتحدث أيضاً عن الجبال، التي تعمل في الأرض رواسي، حتى لا تميد (٢١: ٣١)، كما تتحدث عن السماء السقف المحفوظ ((٢١: ٣٢): «سقفاً محفوظاً»: وهي إما أنها تشير إلى الحماية من الشياطين الذين يسترقون السمع أو إلى «السقف المرفوع» (٥٢: ٥)، عن النهار والليل ودوران النجوم (٢١: ٣٣). ويختم الحديث بطريقة جميلة بفكرة تبدل الطبيعة (٢١: ٣٤ - ٣٥)، وهي آيات تُخلّل الإنسان في مسار كل ما هو طبيعي وتعرف بوضوح بحتمية موت الإنسان أيضاً. فالآية (٢١: ٣٤)،

تقول: «وما جعلنا لبشر من قبلك (محمد) الخلق إلا أن مت فهم المختلون؟»، والتي تذكر بشكل ملفت للنظر بمجادة **מִשְׁחָה קִיץ כִּי לֹא יִשְׁחָה** [«موسى مات، من الذي لا يموت»] التي تلعب دوراً ما في ليونرجيا نهاية النهار في عبد المظالم [المسوكوت] والتي جاءت من مفرش **מִשְׁחָה מִשְׁחָה** [«ممسحة موسى»] ومن تفرغوم أكثر حفاة<sup>(١١٦)</sup>.

من جديده تهيد (٢٥: ٤٧ - ٤٩، ٦٢) تكرار الأفكار التي غالباً ما نصادفها والتي تتعلق بنظام النهار والليل (٤٧)، الريح والظلم (٤٨). كذلك يتناول (٢٥: ٥٣ - ٥٤) من جديد الصورات للصلة بالماء. أما (٢٥: ٥٣) فتتحدث عن مسألة المائين الأصليين، المطب والمالح، وتضيف (٢٥: ٥٤) إلى ذلك مسألة خلق الس من الماء. وبكلمات: «وتوكل على الحي الذي لا يموت» (٢٥: ٥٨)، يستذكر القرآن ثانية خلق السموات والأرض، الذي جعل في السماء يروجاً (٢٥: ٦١). وتذكرنا كلمات الآية الأخيرة: «تبارك الذي جعل في السماء يروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً» بطريقة ملفتة للنظر، يطقس المديح [أو التائين] اليهودي الشهير الذي يقدم عند رؤية القمر في ربيع الشهر الأول. وفي هذه البركة يُذكر خلق العالم أيضاً<sup>(١١٧)</sup>.

تتحدث (١٧: ١٢) عن آتي الليل والنهار، اللذين يتلووان باستمرار، كما تتحدث (١٧: ٦٦ وما بعد)، عن البحر وفرائقه.

(١١٦) أنظر: Ellbogen, Der jüd. Gottesdienst, S. 205.

(١١٧) ברוך אתה ה'... אשר ברא שחקים וקשת פני כל צבאותך חק חסן, נון להם שלום יקנו את חפידם... וללכנה אשר שחחרש... ברוך אתה ה' מוקדם חדישים. ברוך יצחק, ברוך שמעון... ויהי אשר הלכנה, כאור חקמה וכאור שבעת ימי בראשית כמו שחידה קדם סמטה, שכי: את שני המאורות הגדולים.



تستمر معركة محمد مع أعدائه، فقد كان محمد حتى ذلك الوقت «نذيراً» لشعبه، لكنه يرغب الآن، منذ بداية الحقبة للكتابة الثالثة، أن يُعرف «بالبشير»<sup>(١١٩)</sup> أيضاً، وهو ما يذكرنا بتصور *Wiedergeburt* في اشعيا الثاني (٥٢: ٧) [«المبشر بالخير»]. من ناحية أخرى، يردد القرآن تجريد أعدائه من أصلحتهم، وذلك في إشارته إلى الخلق الإلهي، الذي انتهى من الأرض في يومين (٤١: ٩)، جهّزها في أربعة أيام (٤١: ١٠) وبارك فيها (٤١: ١٠)، والذي كوّن السماء في يومين (٤١: ١١ - ١٢)، وجعل في كلّ سماء أمراً (٤١: ١٢). لكن كان على محمد أن يختبر، أنه حينما يصف لعمره الخلق الإلهي، سيؤكدونه كمالاً أو يتلقون عليه. وهذا ما نجده في حديثه طامعاً تقريباً عند الانتقال لوصف يوم القيامة. وربما أن تصوّر يوم القيامة لا يزعج للشاعر كثيراً. لذلك يشير القرآن الآن بشكل ما إلى قدرة الله، التي قد تكون أكثر إثارة للخوف في نفوس المستمعين من تصوّر يوم القيامة القادم في المستقبل. لكن ليست علامات يوم القيامة - جو هائج، هواصف الخ... - دليلاً أيضاً على قدرة الله الخلاقة ذات التأثير الأبدى؟ كيف سيُرى للكون غير المؤمنين، أن قدرة الله ستأخذهم أيضاً، كما ضربت الصاعقة التوحيديين؟ هذا هو التهديد، الذي ينقله القرآن على لسان الله: «فإن أعرضوا قتل أكثركم صاعقة مثل صاعقة عاد وحمود» (٤١: ١٣). وقد كان لهذا التأييد في بلاد العرب أثره المخيف الخاص. يقص القرآن إضافة لما سبق تاريخ الشعوب الماضية للتقرضة (٤١: ١٤ وما بعد). لكنه يؤكد بذلك أن القصص الذي سيلحق بالأكمين في الآخرة، سيكون أسوأ من العذاب الذي حلّ بقوم عاد (٤١: ١٦)، لتجده وقد انتقل بعدها ثانية إلى تصوّر يوم الدين (٤١: ١٩ وما بعد)، الذي كان ذات مرة أمّ أفكار دعوته<sup>(١٢٠)</sup>.

(١١٩) باستثناء محمد (٢: ١١١٩: ٥ - ٧: ١١٨٨: ١١ - ١٧: ٣٤ - ٢٥: ٢٧٤ - ٤١: ٤) لا يسمي القرآن «مبشراً» إلا للشخص الذي جاء ليقرّب رسالة مفادها أن يوسف ما يزال حياً. ويربط *Abrens*، في *Mohammed als Religionsstifter* ١٩٢٥، ص ٢٥، «بشارته» بكلية مؤثرة ذات استخدام كتابي. كانت رسالة بين اليهود زمن محمد.

(120) Goldziher. Vorlesungen über den Islam, Heidelberg, 1925, S. 5.



إن خلق الله للعالم، الحيوانات، وتعاقب الليل والنهار هو آيات للمؤمنين (٤٥: ٣ - ٦). وهي آيات تعادل آيات القرآن، لا أكثر ولا أقل (٤٥: ٦). أما غير المؤمنين، الذين يصرون على استكبارهم حين يلقى القرآن (٤٥: ٨)، فينبئهم «بعذاب أليم»، الذي لن يصيبهم في جهنم فحسب، بل إن أعمالهم في هذه الدنيا ستكون باطلة أيضاً (٤٥: ١٠). لكن الآية (٤٥: ١١) التي تهتد بها الجاهدين «بآيات ربهم» بالعقاب والعذاب الأليم؛ لا تقول ما إذا كانت تنبئ عن الحياة الدنيا أو الحياة الأخرى. لقد جعل الله الخلق - البحر، السفن، وكل ما في السماء والأرض عموماً - خلقة البشر (٤٥: ١٢ - ١٣)، وأجرى كل واحد ما يستحق (٤٥: ٢٢).

نتناول السورة (١٦) بصورة رئيسية وصف عطية الله، فالآيات (١٦: ٣ - ١٦) تشير إلى خلق السموات والأرض، الإنسان والحيوان. ومن أجل مصلحة البشر، خلق الحصان والجمل والحمار، التي تحمل أثقال الإنسان من مكان لآخر وتقدم له ثياباً تبعث على الدفء. ومن السماء يرسل الله الماء لإرواء ظمأ البشر وإخصاب الأرض، فتبت زرعاً وزيوتاً وغلاً وكروماً. كذلك فالشمس والقمر والنجوم من أجل خلقة البشر. وكما أن البحر ينفثه وأماكه الحية هو من أجل فائدة البشر، كذلك أيضاً الجبال، التي هي رؤس في الأرض، تمنعها أن تميد. وتنتهي (١٦: ١٧ - ١٨) تعاليد «نعم الله»، بالقول إن الأوثان التي لا تستطيع أن تخلق شيئاً، لا تساوي الله في القيمة وإن الإنسان لا يمكنه أن يحصي فضائل الله. (فان: ٤٠: ٦): «ما أكثر ما صنعت أيها الرب إلهي! لنا عجايبك وتديرك، فمالك من مثيل. فلو أردت أن أغير بها وأتحدث، لكنت أكثر من أن تحصى»؛ (٧١: ١٥): «فمن يحدّث برك، طوال النهار بخلصك»؛ ونشيد الاتقاد راباه (٥: ٣٣). كذلك تتحدث (١٦: ٢٠ - ٢٦) أيضاً عن ثقافة الأوثان بشكل رئيسي، ثم

ينتقل الحديث (١٦: ٢٧) إلى مقولة يوم القيامة. لكن حين يتحدث القرآن عن «الأوزار»، يتذكر قصص العذاب، التي تعرف موضوعاً مشابهاً، فيشير إلى بُناة العروج، الذين هَدَّاهُ اللهُ أَنِيَّتَهُمْ عَلَيْهِمْ، فَخَفُوا تَحْتَ سِقُونِهَا (١٦: ٢٦).

بمجموعة الأتكال ذاتها، ترك بصمتها أيضاً على (٣٠: ٧ - ١٠)، حيث يذكر القرآن المكين، في سياق الإشارة إلى الخلق الإلهي، أن حرث الشعوب التي سبقتهم للأرض وعمومهم إلهام، لم يستطعوا إقناذهم من عذاب الله. وعلى نحو يشبه ما سبق الإشارة إليه، تصف (٣٠: ١٩) الخلق، لكن الجديد هنا هو الإشارة إلى خلق الأزواج (٣٠: ٢٠)، النور (٣٠: ٢١)، البرق (٣٠: ٢٤)، والريح (٣٠: ٤٦).

تشير السورة (١١) إلى عمل الأيام الستة (١١: ٧)، ثم تنتقل إلى الحديث عن قيامة الموتى باعتبارها علقاً آخر (١١: ٨ وما بعد). وكما أن تكوين السماء والأرض (٤٠: ٥٧)، كخلق ضخم أكبر من تكوين البحر، كذلك أيضاً فإن قديم «ساعة» يوم القيامة لا ريب فيه. وتصف (٤٠: ٦١ وما بعد) خلق العالم، لتنتقل للحديث عن الله كخالق لكل شيء، ثم يتم التحول من جديد أيضاً (٤٠: ٧١ وما بعد) في تفاصيل صورة عذاب جهنم.

في مواضع كثيرة من القرآن، نجد رفضاً للتعاليم المتعلقة بنبوة المسيح لله (١٩: ٩١ - ٩٣: ٢٣: ٩١).

تؤكد (٣٩: ٤) أن الله لو أراد أن يكون له ولد لاصطفى مما خلق، لكنها تحدث بعد ذلك عن خلق السموات والأرض، النهار والليل والنجوم (٣٩: ٥)، ثم تذكر الأخيرة بصورة علق البشر (٣٩: ٥). تحدثت السورة ذاتها بعد ذلك عن خلق العالم<sup>(١٢١)</sup> (٣٩: ٢٨، ٤٦، ٨٧).

(١٢١) «له مثله من الله» [ويعني: مثله مولاة لربها]، أنظر: Fremouwder, Fremouwder, من (١٥) السموات والأرض، تاليف [Fremouwder] التي كتبت عنها تاليف (٢٧). لكن فإن أيضاً: مت (١٦: ١٩): «صالحك خلق السموات».

• من ناحية أخرى، لا تستمر السورة (٣١) في القالة السابقة هذه، إلا لوقت قصير (٣١: ١٠ - ١١)، حيث تؤكد أن الأوثان التي لا حول لها ولا قوة، لا تستطيع القيام بعمل مشابه. أما (٣١: ٢٥ - ٢٦)، فتدل للكئين على خلق الله. في (٤٢: ٢٩، ٣٢)، آيات الله هي خلق السموات والأرض، مخلوقات البحر وأفلاكه.

إن الإشارة العامة إلى الكئين، بأن إلهي ليس سوى رجل مثلهم، يجعل القرآن يتساءل أخيراً: «أكان للناس (الكئين) عبداً أن لوحيماً إلى رجلٍ منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لم قدم صدق عند ربهم» (١٠: ٢٢). وبناء على ذلك ربما تأتي الإشارة، إلا أنه لا يوجد شفيع إلا بإذن الله (١٠: ٣)، وأن الله يجلس على عرشه، بعد عمل الأيام الستة (١٠: ٣)، يندبر كل شيء عرشاً للوغيوس (١٠: ٣)، وهكذا يبدأ القرآن حديثه عن الخلق، بالقول إن عبداً ليس سوى وسيلة لله (١٠: ٣)، لكنه يقطع عرضه هناك لينقل إلى الحديث عن عقاب جهنم (١٠: ٤)، ليعود بعد ذلك لكي يتكلم من خلق الشمس والقمر، النهار والليل (١٠: ٥ - ٦). لكن الآيتين (١٠: ٧ - ٨) تصوفان نهاية للحديث عن عقاب غير المؤمنين في الآخرة.

خلق العالم ودعمه هو لقولة السابقة تقريباً في السورة (٣٥). فإله يجعل الملائكة المبححين رسلاً (٣٥: ١)، ويهتم بكل ما في السماء والأرض (٣٥: ١). دونه لا يوجد خالق ولا رزق، ومن البعث التحول عنه (٣٥: ٣). إن مصير الأمم

→ إشارة من الموحين:

في رؤ (٣: ١٧)، بقالة «من عنه مفتاح فرد». وهذه العبارة مرتبطة بآخر (٢٢: ٢٢): «واسم مفتاح». بيت دود على كفة، والكلام هنا عن منح السلطان لرجل ما، لكن في نص الرابطة، يجب لهم العبارة بمعنى مفهمي، أي أن المسيح أعطى كامل السلطان وأن لا يرجع عن حكمه.

السابقة غير الموثقة، كمصوّر للكين، هو «نار جهنم»، فالشيطان أغواهم (٣٥: ٦). تتحدث (٣٥: ٩ وما بعد) عن خلق الريح (٣٥: ٩)، الإنسان (٣٥: ١١)، البحرين الأصليين (٣٥: ١٢)، وتماقب النهار والليل (٣٥: ١٣).

تقدّم السورة (٧) قصص العذاب مع الإشارة إلى الكتاب الإلهي (٧: ٢)، الذي جاء به محمد للعرب (٧: ٥٢)، مثلما جاءت الرسل قبله «بالحق» إلى شعوبهم أيضاً (٧: ٥٣)، ثم يُبرهن على قدرة الله عبر خلقه (٧: ٥٣ - ٥٦)، ويُطلب إلى الناس التصريح (٧: ٥٥)، ويُشار إلى اللطع للعصب الذي يُحيي كل شيء، كدليل على أن الله سيقم الموتى في يوم من الأيام (٧: ٥٧).

حول هذه الفكرة أيضاً تدور الآيات (٤٦: ٢٣ و ٦: ٩٥). وفي السورة الأخيرة نلاحظ انتقالاتاً إلى مقولة خلق العالم، حيث يتم الكلام عن النباتات (٦: ٩٥)، النهار والليل (٦: ٩٦)، النجوم (٦: ٩٧)، خلق البشر (٦: ٩٨) والمطر المُنصب (٦: ٩٩).

من جديد ترسم السورة (١٣)، التي جاءت بعد نهاية الحقبة المكية الثالثة، صورة واضحة لله، خالق العالم وحافظه. فهو رفع السماء بغير عمد (١٣: ٢)، مدّ الأرض وجعل فيها رواسي (١٣: ٢ - ٤)، خلق الفوق والرعْد (١٣: ١٢ - ١٣)، وأجرى الأنهار والجداول (١٣: ١٧).

لا يلعب تصوّر خلق العالم في الزمن للمفني الدور ذاته الذي لعبه قبله. كان اليهود والمسيحيون عليمين بهذا التصوّر، لذلك لم يرضوه، حين سمعوا عمداً يتحدث عنه. لكن الإسلام صار الآن، بعدما كوت قوة محمد، ينتشر بين العرب غير المؤمنين عبر منظمة عقابية وحدود ملزمة للجميع أكثر من انتشاره عبر تعاليم دوغماتية مجردة، وهو الذي في الزمن للمكي أسرى مفعول الآراء حول خلق العالم ويوم القيامة بشكل رئيس. فالسورة (٢) لا تشير إلى خلق العالم إلا في مواضع

قليلة. فالآية (٢: ٢٢)، مثلاً، تحدث عن بسط الأرض، وفي (٢: ٢٩)، خلق الله كل ما في الأرض ثم استوى إلى السماء فخلقهن سبع سموات. وتُسَبَّحُ (٢: ١٦٤) بحمد الله كخالق للعالم ومبني له، وتُصَفُّ (٢: ٢٥٥) للنعشة عظونات الله وفراشه بكلمات تبلي رتباً عهد قلبي<sup>(١٢٢)</sup>.

لا تشير السورة (٣)، التي هي ليست أقصر بكثير من الثانية، إلى الخلق بشكل واضح أصلاً إلا في موضعين، هما (٣: ٢٧)، التي تسبِّح بحمد الله كمنظِّم للنهار والليل، و(٣: ١٩٠)، التي تسمي خلق العالم وتعاقب الليل والنهار «آيات لأولي الأبواب» (قارن: حاقبال ٢: ١٢): «هو محوّل الأوقات والأزمنة».

تستفيض السورة (٧) في الحديث عن هذه المقولة (٧: ٤ - ٦)، لكنها في الزمن المدني، تقدِّم استدلالات حليّة، تختطف عن التعاليم القديمة. فالله هنا هو خالق وموجّه إلهي (٧: ٤)، له ملك كل شيء (٧: ٥)، وعلى المؤمنين أن ينفقوا «في سبيل الله»، أي من أجل الحروب الدينية، والقرآن يسأل: «ومالككم ألا تنفقوا في سبيل الله والله يوفّي ميراث السموات والأرض» (٧: ١٠).

كتب (٦٥: ١٢) أن الخلق يورث، على أن الله على كل شيء قدير. وتدعو (٢٤: ٤٣ - ٤٥) خلق العالم وتجهيزه «عرة لأولي الأبصار» (٢٤: ٤٤)، لتحدث بعد ذلك عن واجب الأصغاء إلى الله ورسوله (٢٤: ٤٨).

حين تدخل السورة (٢٢) في الحديث عن خلق العالم، فنلك كي توهن فقط، أنه هو أيضاً خاضع لإرادة الله. فالله على كل شيء قدير (٢٢: ٦)، يسجد له من في السموات ومن في الأرض، الشمس والقمر والنجوم، الجبال والأشجار والحيوانات والناس. عادة ما ينظر إلى السورة (٢٢) على أنها مكيّة، لكنها تعتبر

(١٢٢) على ما يبدو يوجد في الإصحاح العربية تركة يهودية أو مسيحية. قارن:

NBikdeke - Schwaifly, I. S. 184, Ann 2.

مدينية أحياناً أيضاً<sup>(١٢٣)</sup>. وإذا كانت الآيات (٢٢: ٢ - ٢٤) مكية فعلاً - يفتّم نولدكه - شفالي أسباباً تعهد بأنها ليست كذلك - يمكن القول إنه في الزمن المسيحي ثم عمود بعض العمل نحو أوله جديدة. أما الآيات (٢٢: ٦٢ - ٦٥)، التي يشير إليها نولدكه - شفالي باعتبارها مكية، تصف قدرة الخلق الإلهية بطريقة مشابهة فعلاً لوصفها في الآيات للمكية.

في اللدجة، تشهد السورة (٤٨) أيضاً أن الله، كخالق العالم، هو قائد جنود السموات والأرض والآية (٤٨: ٧)، تقول: «هو الله جنود السموات والأرض» (فان: تك (٢: ١): «هو مكننا أكملت السموات والأرض وجميع قواتها»)، ونصير ٦٦ [«الجنود السماويون»] التي غالباً ما يرد في الكتابات اليهودية). تجعل (٩: ٣٦) الله يمتد الشهور عند خلق العالم. وتتناول (٩: ٢ - ٤) موضوع الحج، الأشهر الحرم، التي يرحم الأعداء فيها (٩: ٤ - ٥). والحرم يمتد أجله من شهر حرم إلى شهر صفر (٩: ٢٧)، وهو ما يتم الحديث عنه بعد الإشارة إلى أشهر السنة المعطاة من الله.

# آدم

## العرض القرآني

خلق الله الإنسان من التراب والصلصال. لقد شكله، وأعطاه الهيئة التي أراد أن تكون صلبه، كَوَّنَ له السمع والبصر، حسه وفتح فيه من روحه. فجعل آدم بالفضل الصفات، ورأى فيه الخالق أول المخلوقين.

قام الله للملائكة عطية الخلق: الإنسان سيكون خليفة الله على الأرض. لكن الملائكة قالوا: أتريد أن تخلق إنساناً، يفسد ويفسد السماء؟ ألا نكهيك نحن الذين نستبح بمجدهك ونقتسمك؟ علم الله آدم الأسماء كلها. ثم سأل الملائكة: هل بإمكانكم إخباري بكل هذه الأسماء؟ لكنهم لم يعرفوا فقالوا: نحن لا نعرف إلا ما علمنا إياه. قال الله: آدم، قل الأسماء أنت! فآخى آدم الأسماء. عبدالله قال الخالق: ألم أقل لكم إني أعلم ما في السموات وما في الأرض، وأعرف ما تظهرون وما تغطون.

عندما وقف آدم أمام الله والملائكة يحمل المعرفة والصفات الحسنة، أمر الله الملائكة بالسجود لآدم. فسجدوا كلهم إلا إبليس، الذي يتمسك إلى الشياطين،

رفض ذلك، فقال الله: ألم لم تسجد؟ قال إبليس: أنا لا أسجد للإنسان مثلك من طين. وأنا كُنت من عنصر أنبل، هو النار. غضب الله عندك، وطرد التمرد. قالاً: أخرج من الجنة! فأت ملعون حقاً! ألست عليك حتى يوم الدين! طلب إبليس الرحمة، قالاً: أعطني مهلة حتى يوم القيامة وقبل الله طلب الأسرحة. لكن الشيطان عاد ليقول: لأنك شرقت آدم علي، سيكون واجبي في المستقبل، أن أفضي علي أبنائه عدا قلة قليلة. سرف أترصد البشر وأتيهم من الأمام ومن الخلف، من عينهم ومن يسارهم. تصرخ الله: إنيك قنسي! من يبعك سيكون نصيبه جهنم. شرهم، إذا استطعت، بصوتك وطاردهم بغرساتك ورجالك، كن شريكاً لهم في أملاكهم وأولادهم واجعلهم وعدك. لكن كل ما يعد به الشيطان هو كذب مقلل. إنما عياني ليست لك قدرة عليهم.

بعلم خلق الخلق من آدم امرأته، وقال لأول زوجين بشريين: أيسكننا هذه الجنة وتحمنا بها جميعاً تشامان، لكن لا تقربا هذه الشجرة، وإلا فسوف تأثمان. وعلى هذه الشجرة الحرمة غا العين والنزوع. وحلوا الله آدم من الشيطان قالاً: هذا عدوك وعدو زوجك. فيجب أن لا تتركه يخرجك من الفردوس، حتى لا يجعلك شقياً. انظر، لكل شيء معطى لك، والملك لمن تجوع ولن تعطش ولن تعري.

لكن الشيطان أخوى الزوجين البشريين الأولين، فهو موسي لهما بوعوده، وكشف لهما عن حردهما، علما أكلا من الشجرة الحرة، حيث قال: إن ريكما حرّم عليكما هذه الشجرة حتى لا تصبحا ملاكين أو تعيشا إلى الأبد. وأقسم الشيطان: صلتني قني لقصصكما بالحق. فأكّل آدم وزوجه عندك من الشجرة. وما أن ذاقها، حتى وضعت حردهما، فراحا يسراها بأوراق



الشجر. عندها صرخ بهما الله: ألم أحرم عليكما هذه الشجرة، وألم أقل لكما إن الشيطان عدو مبين؟ لأنكما جعلتما الشيطان يفركما ويرفعكما في الخطيئة، فأنتما مطرودان من الجنة. لكن الله لعن هلمين الزوجين البشريين الأولين، وقال: ستكون الأرض مكان إقامتكما وموالتكما. عليها سهرشان، عليها ستموتان، ومنها ستخرجان ثانية في يوم من الأيام. وسلب آدم عطاياه وصار مخلوقاً ذليلاً. نعم آدم على خطاياه، ونقاب، فعلمه الله كلمات الصلاة، وقال كلا الإنسانين: آه يا رب، لقد أخطأنا بحق أنفسنا، وإذا لم تسامحنا وترحمنا لنستطيع.

فرحمهما الله، ونظر إلى آدم ثانية وهما.

كانت زوجة آدم حامل. وحين أحسّت أنها متصبح أمًا، استغاث الإنسانان الأولان بالله لثانيتين: إذا أعطيتنا ولدًا نخل من الخطيئة، ستكون لك من الشاكرين، لكن حين حصلنا على ولد نخل من الخطيئة أنكرنا خالقهما.

## المصادر

### من أية مادة خلق آدم

لقد اعتقد القرآن، كالكتاب للفقهاء، أن خلق الإنسان كان من التراب: (٣):  
 (٥٢) (مد): «إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>(١)</sup>. قارن (١١: ٦١) (٢ مك): «هو أنشأكم من الأرض»، حيث يخلق  
 الإنسان «من الأرض». انظر أيضاً: (١٨: ٣٧) (٢ مك): «أفكرت بالذي خلقك  
 من تراب»؛ (٣٠: ٢٠) (٢ مك): «خلقكم من تراب»؛ (٢٢: ٥) (مد): «إنا

(١) المجد إلى الوجود عبر الأمر «كن» معترضة في (١١٧: ٢): «فلما قضى أمراً فلما يقول له كن فيكون»، قارن: (٣: ٤٧): «فلما قضى أمراً فلما يقول له كن فيكون»، (٦: ٧٢): «فدوم يقول كن فيكون»، (١٦: ٤٠): «فلما تولى له في إرادته أن يقول له فيكون»، (١٩: ٣٥): «فلما قضى أمراً فلما يقول له كن فيكون»، (٣٦: ٨٧): «فلما أمره إله أن يقول له كن فيكون»، (٤٠: ٦٨): «فلما قضى أمراً فلما يقول له كن فيكون». من أجل هذا الصواب، قارن: (٢٣: ٩):

כי הוּא אֱמַר וְהָיָה וְהָיָה

«إله قال فكان وأمر فحدث» ومن (١٤٨: ٥): «فلما طرأ أمر فحدث». المفسرون، في «الاعترافات» (١١: ٦ وما بعد)، يعمدوا بالتمثيل عن كلمة الله الخالقة، ووضح في (Joh. Evang. Tract, I, 9 Tom III, S. 210):

*aper illud verbum et angeli facti sunt, per illud verbum et Archangeli facti sunt, Potestates, Sedes, Dominationes, Principatus, per illud verbum facta sunt omnia*  
*Hinc cogitate quale verbum esto*

«عبر هذه الكلمة خلقت الملائكة أيضاً عبر هذه الكلمة خلق رؤساء الملائكة، القوتات، السبل، البرميسبولس، البرميساتس، عبر هذه الكلمة كان كل شيء. هكذا تفكر كيف كانت الكلمة».

قارن أيضاً: إيرينائوس، Adv. Hereses, (C.2, II):

*«Proprium est cuius hoc Dei supereminens, non indigere aliis organis ad conditionem eorum quae sunt. Et idoneus est et sufficiens ad formationem omnium proprium eius verbum».*

«إنها (كلمة الله) تضيء إلى طبيعة الله دون أن لا تملك الأوقات الأخرى لخلق ما يجب أن (تخلق). وكلمته ملء وطبوعه لتشكل كل ما هو أساسي».

«خلقناكم من تراب» (٣٥: ١١) (٣ مك): «إله خلقكم من تراب» (٤٠: ٦٧) (٣ مك): «هو الذي خلقكم من تراب» [وفي الغلب الأحياء يظهر هذا التصور في الحقة للمكية الثالثة].

إن الجمع بين عيسى، قياساً إلى خلقه، وآدم، هو على الأرجح إقراراً لرؤيا مسيحية، والتي كثيراً ما تقارن بين آدم والمسيح<sup>(٦)</sup>، أو يمكن تفسيره عبر الموقف

(٦) تقارن روم (٥: ١٤ وما بعد): «فقد ساد الموت من عهد آدم إلى عهد موسى، ساد حتى الذين لم يرتكبوا خطية تشبه خطية آدم، وهو صورة للذي سيأتي... إلا وهو يسوع المسيح» (١٥ كور ٢١): «من يد إسان (آدم) نرى الموت ضمن يد إسان أيضاً (المسيح) تكون قضاة الأموات. وكما يموت جميع الناس في آدم فكذلك سيموتون جميعاً في المسيح» [بين المسيح وآدم. ويقول أفراسطس الرتيبة (١) (Wright, S. 131): «لأنه مكتوب هكذا: آدم الأول كان في نفس حياة آدم الثاني كان في الروح الحيوي، ويقولون: إنه كان هناك أصالة» ويقول (١ كور ١٥: ٤٩): «هو كما حملنا صورة الأرضي فكذلك حمل صورة السماوي»] إنه كما لبنا صورة آدم التي من التراب كان، كذلك علينا أن نلبس صورة آدم الذي من السماء جاء، آدم الذي من الأرض جاء، هو الذي أعطى، والآدم الذي من السماء جاء، هو خلقتنا وسيدنا يسوع المسيح. وهؤلاء الذين قبلوا روح المسيح وشبهوا آدم السماوي...». انظر أيضاً: الرتيبة (٩) (Wright, S. 189): «وقع آدم ثم أخذ، وعاد إلى التراب» إلى طبيعته الأصلية. كذلك فإن خلقتنا العظيم والمثلّي رُفِعَ ونحو طبيعته الأصلية سما تزود في ربوبيته وشمل كل شيء لخدمته خلقتنا الذي خلق، نال الهدى وأكثر من الهدى، وآدم الذي تعلّى، تلقى الهدى والنعمة». كذلك، تقول تعاليم ألام السريتي: (Comm. In Aggeum Prophetan II, bei Lamy, S. Ephr. Hymni et Sermones II, S. 305): «كذلك كان (آدم)، بعدما عُيِّنَ وشمل في الفردوس، كان وحده صورة الله لم تكن ولادة بالهدى لا حد آدم ولا عند المسيح (الكتاب السابق: Hymni de festa Maria, XVIII, bei Lamy II, S. 609). آدم قبل خلقه عبر إفساء الأفعى ورجعها في المسيح من جديد (الكتاب السابق: Hymni in festum Epiphaniæ, III, bei Lamy I. S. 107)، وسقطت حواء وأقيمت من جديد عبر مريم (الكتاب نفسه: أنظر: De institutione ecclesie IV, bei Lamy III, S. 977; Munnichstein WZKM, 1928, S. 249 مقطوعاته الشعرية حول مريم الطاهرة (Abbeles, De vita et scriptis S. Jacobi, S. 202ff). من ناحية أخرى (Munnichstein WZKM, 1928, S. 247) «

الجلدي القرائي الذي رفض في موقف. عديدة أن يكون عيسى أيضاً (٢):  
 (١١٦): «وقتلوا ابن الله ولأنا سبحانه» ومواضع أخرى، أو أن يكون هناك  
 وجود للثالوث على الإطلاق (٤: ١٧١) (مد): «ولا تقولوا ثلاثة»؛ (٥: ٧٢)  
 (مد): «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» ومواضع أخرى، أو أن ولادة  
 للمخلص كانت فوق طبيعة (٤: ١٧١): «إنما للمسيح ابن مريم رسول الله وكلمته  
 أتقاهم إلى مريم وروح منه».

→ انظر: Des résurrections Cernix, جعل آدم طوقاً على مثل يسوع، والإيمان لم يكونا متزوجين:  
 (Tertull. De anima 43) قرن: Murnelstein S. 247; 249. كذلك فإن إيرينئوس أيضاً Adv.  
 Haereseos III, C. 33 يضع آدم مقابل للمسيح:

«Unde et a Paulo typus futuri electus est ipse Adam... Cum enim pariter crearet Salvare  
 Opporuerat et quod saluaretur fieri, uti non vacuum sit Salvare»  
 إيرينئوس أيضاً يستعمل الكودج المتقابلة قائلاً: «لأنه كان هناك غرض ما قبل الوجود من الضروري،  
 لتأكيد، أن المخلص سوف لن يكون نوع عمل». لكن الأدب اليهودي أيضاً يقدم أحياناً علاقة بين المسيح  
 وآدم. على المسيح أن يغلب على الموت الذي حده به آدم إلى العالم (تكوين راية ٢٤: ٤)، وأعطاهما النبي  
 أخرجه من آدم سبيلها للمسيح من سبيد (عدد راية ١٢: ٢). قرن: Murnelstein, WZKM,  
 1928, S. 294، والتي يشوه (الرجع قائم، 1929, p. 53) أيضاً، إلى أن إيرينئوس يربط آدم وموسى،  
 كلاً مع الآخر.

الغرض اليهود للصيرون بالقرن أيضاً بين المسيح وآدم. يقول إيرينئوس (S. 127, 3, XXX Haereseos  
 انظر: Brandt, Hilschmann S. 83)، إن الأيونين يسمون ما يلي: «المسيح هو آدم، الذي هو (الإنسان)  
 المكون لوكا، والذي تمت فيه الحياة من نفس الله... هو (المسيح). جسد آدم نفسه وقد ظهر كإنسان  
 ومسيح ونام ضمن بين الأموات». ن (Clementine, Brandt, (hom. III, 209, S. 67)  
 (S. 84) Hilschmann، يُعلن أن آدم هو النبي الحقيقي، وهو ما يقال عادة عن يسوع. كذلك فقد أشار  
 موريلشتاين أيضاً إلى وجود طوائف غريبة، مثلت بين آدم والمسيح. يقال عند النحوي في آدم هو  
 ἀνθρώπου (الإنسان) وἐν ἑαυτῷ (الشخص الذي يربط على النفس)، والمسيح هو εὐαγγελιστής (المبشّر  
 يوم الدينونة) وἐν ἑαυτῷ (الشخص الذي يربط على الروح). انظر:

Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, 1910, S. 172 f

لقد اعتقد أن التراب هو الذي جُبل منه آدم، (٢٣: ١٢) (٢ مك): «من سلالة من طين». والإنسان، ككل من حي، مكوّن للتركيب «من لا شيء»: (١٩: ٦٧) (٢ مك): «خلقته من قبل ولم يك شيئاً»<sup>(١)</sup>.

تعلمنا (٢٥: ٥٤) (٧ مك) أن خلق الناس كان من الماء: «هو الذي خلق من الماء بشرًا». ولست متأكد من علماء إن القرآن كان يلجأ هنا إلى عملية التماسل الطبيعية، والتي يشار إليها في مواضع عديدة (٢٢: ٥) (مد): «إنا خلقناكم من تراب ثم من نقطة ثم من علقه»؛ (٢٣: ١٢ - ١٣) (٢ مك): «لقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نقطة في قرار مكين»؛ (٤٠: ٦٧): «هو الذي خلقكم من تراب ثم من نقطة»؛ (٧١: ١٤) (٣ مك): «وقد خلقناكم أطواراً»؛ (٣٧ - ٣٨) (١ مك): «ألم يك نقطة من مني ثمني. ثم كان علقه فخلق فسوى»؛ (٩٦: ٢) (١ مك): «خلق الإنسان من علق»، حيث لا يُعطى الماء هنا، كما نحت العلق، تسمية أدق، مثلما ورد في (٣٢: ٨) (٣ مك): «من ماء مهين»، على سبيل المثال، أو: «خلق من ماء دافق» (٨٦: ٨) (١ مك)، فالآية السابقة (٢٥: ٥٤) تتحدث عن المائين الأصليين، العذب والمالح. ويمكن أن نجد في الأساس منظومة غنوصية، حيث يرد كل خلق حيواني إلى الماء. كذلك فالقرآن يجعل الحيوانات (٢٤: ٤٥) (مد): «الله خلق كل دابة من ماء» وكل الكائنات الحية عموماً (٢٦: ٣٠): «وجعلنا من الماء كل شيء حي» تأتي من الماء.

<sup>(١)</sup> إن تكوين الخلق من لا شيء: *ex nihilo* : من لا شيء، بلغة أيضاً ثيوفيلوس (Ad Antilepsum, II, 10). الكلمات اليهودية تشير أيضاً في مواضع عديدة إلى الخلق باله: *ex nihilo*.

## تكوين الإنسان الأول

الآية (٣٢: ٩) (٣مك): «ثم سواه<sup>(٣)</sup> وتنفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون». قارن: (١٥: ٢٩) (٢مك): «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي»؛ (٢٨: ٢٢) (٢مك): «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي»؛ مشابهة أيضاً (٨٧: ٧ - ٨) (١مك): «الذي خلقك فسواك فعملك. في أي صورة ما شاء ركبك». وفي (٤٠: ١٤) (٣مك)، أعطى الله الإنسان شكلاً حسناً: «صوّرکم فأحسن صورکم». قارن: (٧: ١١) (٢مك): «لقد خلقناكم ثم صورناكم»؛ (٦٤: ٣) (مد): «وصوّرکم فأحسن صورکم».

يمكن أن تقارن مع تك (٢: ٧): «وجعل الرب الإله الإنسان تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار الإنسان نفساً حياً». كذلك يغيرنا أي (١٠: ٨ - ١٠) عن تكوين الإنسان:

יָדָהּ עֲצָמוֹתַי וְעִשְׂתִּי יָדָהּ

سبب ומבשר. וסידא כי כחמר עשיתי ואל עפר חשיבתי. הלא כחלב תחייבני ותבשרה תקפצני. עוד ובשר תלבישני ובמסמכת וצדיים תשכנני

«يداك جبلتني وصورتاني بمحملي، والآن تبتلعني. أذكر أنك قد صورتني مثل الطين، فإلى التراب تيلني. ألم تكن قد صيغتني كالطين الخليب. ومجدتني كالجن»]. قارن، أيضاً: سوا (١٧: ١): «خلق الرب الإنسان من الأرض وإليها أعاده»<sup>(٤)</sup>. انظر أيضاً جامعة رابيه ل(٢: ١٧):

(٣) تستخدم «سوي» في (٧٥: ٢٨): «ثم كان خلق فسوي» و (١٨: ٣٧): «ثم سواك رجلاً» للإشارة إلى تكوين الإنسان طبعاً، لكنها تستخدم في (٨٧: ٢): «الذي خلق فسوي» للإشارة إلى الخلق بشكل عام.

(4) Kautzsch I, S. 313.

אמר ר' יוחנן בר סימון: סדיב וישר  
 ה: אלהים את האדם מה הלמוד למצוי אשר יצר: אלא תצור הוא ציור  
 נקמה מביטול ממשלה בשלמו העומד: רצו בדיה שבדאחי ואורה שצידתי  
 «يقول نح. اسحق بن ماريون: مكتوب: «جعل الرب الإله الإنسان» (تك ٢: ٧)،  
 لهذا يقال أيضاً: «الذي جعله» (تك ٢: ٨)؟ هذا يعني أن الله مكوّن فنان، وهو يلو  
 وكأنه يفاخر بألم الله ويقول: أنظر إلى عبقري، التي غطتها، وإلى الشكل، الذي  
 جعلته». قارن: لاويون رباها (١: ٢٣) وأيضاً قرام للسرياني<sup>(٥)</sup>: «... جعل بذاته  
 جسد الإنسان يدمه هو وتفتح فيه نفساً وحطه يحكم في الجنة.. وأعطاه ثالثاً أيضاً  
 اللغة، العقل والشعور اللذين لكلين إلي». وحده آدم، بمكس المخلوقات الأخرى،  
 التي نشأت عبر كلمة الله (أبوت ٥: ١) في ماسدوت نברא העולם  
 [«بأمرك خلقت العالم»]، جعل من قبل الله ذاته:  
 مציין לאדם שצברא בשור ידיו שנוסד: ידיו עומדי  
 [«جزء من البشر الذي خلق بكلمة اليمين»] (أبوت ح. ناتان، النهاية؛ وكتوبوت  
 ٥ آ). من آباء الكنيسة يعلم ذلك ثيوفيلوس<sup>(٦)</sup>، ومنهم أيضاً أفراسط، في الترتيلة  
 ١<sup>(٧)</sup>: «عبر كلمة الله كوّنت السماء، وحده آدم جعله يديه»<sup>(٨)</sup>. آدم معروف  
 أيضاً عند علي بن زياد الذي يحكي عنه بإسهاب<sup>(٩)</sup>. وهكذا فالتصور بأكمله  
 يتقاطع مع مثله عند اليهود والمسيحيين.

(5) Opp. I, 22, C.

(6) Ad Autolyicum II, 18.

(7) Wright, S. 240.

(٨) Glanzberg, Haggada, MZWI, 1899, S. 63 : ثرد

(٩) Chellico, Christianisme, S. 254, and Horowitz, K.U., S. 85 ثرد

## الشكل الأصلي الجاهل آدم

السورة (٩٥: ٤ - ٦) (١٦جك): «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم. ثم رددناه أسفل سافلين. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات (١٠) فلهم أجر (١١) غير ممنون». عند فيلو (١٢) كان آدم عطيفة الله وقد ملك *καμβιαδιον και δυναστευσας* الحكم والقوة والسلالة الملكية. ويقول للدراسي، إن آدم قبل سقوطه كانت له فضائل جسدية وروحية خاصة والتي أخرجت منه بعد الخطيئة التي اقترفها: أنظر: تكوين راباه (١٢: ٥):

וסבני  
סה אינון חסידיון ר' יודן בשם ר' אבין אמר: כבוד ר' דבדים שנפל  
סאדם הראשון. ואלו הן: חייו, קיסוס ופרי העץ ופירות האילן  
וסאורות ... איד אמר: בארחה שעה בזה קיסוס של אדם הראשון  
ונעשית של סנה אסה

لماذا سقط (الحرف ر من كلمة *ساقط*)؟ يقول ح. يوحنا باسم ح. آتون:  
وفقاً للأشياء الستة الأولى، التي أخرجت من الإنسان الأول (بعد سقوطه في

(١٠) كالسورة (٩٥) تنتمي الآية (٨٤: ٢٥): «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات» إلى الحقبة الكنية الأولى. لكنها في (٤١: ٨): «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لم أحر غير ممنون» تبدو كصلة متممة. وهكذا من غير الضروري أن نأخذ برأي تولدك - فخللي له من ٩٧، فقال إن جلة «إلا الذين»، لأنها استعملت للمرة الأولى في زمن مبكر، فقد كتبت في ٩٥: ٦ وفي زمن لاحق. في (٦٨: ٢) يرد عهد جابر غير ممنون.

(١١) من أجل جابر في القرآن ترون:

Torrey, *The Commercial - theological terms in the Koran*, Leyden, 1892, S. 23 ff.  
وقرن أيضاً: جلي مثل: لك (١٠: ٦): [جابر عظيم حنك] والى (٤: ١٠): [أمرنا سرجو معه وأمره فكمه].

(12) De opif. mundi, § 148.



الخطيئة)، وهذه الأشياء هي: لسانته، عمرته الطويل، شكله الطويل، فأكهة الأرض (في الجنة)، فأكهة الشجر والأكل... يقول ح. أيلامو: في هذه الساعة صُبر تكوين الإنسان وجعل طوله مئة ذراع (نقط) «قارن: تانغوما نوح وعبد راياء (١٢: ٤). عن طول آدم الأصلي المائل تحدث أيضاً تانغوما، تزرعيا؛ سانهدين ٢٨ ب؛ حافيفاه ١٢ أ، تكوين راياء ١٩: ١٦ ٢١: ٢٤ ٢٤: ٢٤ لاويون راياء ١٢: ٢٢؛ وبسقتا ح. كاهاتاه، ماحوديش<sup>(١٤)</sup>. شركاه تشبهان كرتي شمس (باب يثرا ٥٨ أ). لكن بعد الخطيئة غير الله هيته وطرفه من الجنة (تكوين راياء ١٦: ١). كانت قوة البصر عند آدم تمتد من طرف العالم إلى طرفه الآخر، لكن بعد خطيئته أُخرجت منه واستودعت في المؤمنين الذين في الجنة (تكوين راياء ١٢: ٥). وتبين من (خروج راياء ٣٨: ٢) أن آدم مُبلّجاً كي يمشي إلى الأبد أي أن لا يكون معرضاً للموت.

أخذ الأدب المسيحي هذا التصور مثلاً. أتراماط<sup>(١٥)</sup>: «سبب هذا اللعنان، الذي كانا مغفلين (آدم وحواء) به، لم يكونا يمحطان من عريهما، حتى أُعيد منهما، بعد أن تجاوزا المحرم»<sup>(١٦)</sup>. قارن أيضاً: «مغارة الكثرة»<sup>(١٧)</sup>: هو عندما رأت

(١٢) فيلس طول الرجل الأول وعصفوه مستطال من קטנותו في: لا (٢٦: ١٢): «فهمسوت». انظر:

اسحق لوري: «לילוי» فيكتوريوت ١٦٨٤، 16 c. 14 الف. وفي بركة ح. العزرا، الفصل ١١،

ملا آدم العالم كله، أي: جعل كل الأشياء الخارج. قارن أيضاً: زومار (الف ٥٤ ب):

ו' הייא אשר אדם זה ידע חסמותו עלות ידע חסמותו עלות וזהו מחסול ככל  
ידע ואשר סודע למשריה ידע מכל אשר בו עלמות סוד דוחב אסודיו סוד  
סודיו וחסמותו

«قال ح. حيا: لقد حلي آدم بحكمة متعالية أكثر من الثلاثة لافيت. فقد شمل كل شيء. وعرف ربه وأعرف به أكثر من كل سكان العالم الآخرين. لكن عندما أسقط، انقضت في وجهه حيرة الحكمة».

(14) Opp. I 26 E.

(15) Ginzberg, Haggada, MGVJ 1899, B. 73.

(16) ed. Bezold, S. 12.

اللائكة منظرة (آدم) العظم، حركهم جمال وجهه، لأنهم رأوا شكل وجهه، وكأنه يشتعل في لمان عظيم مشابه لكرة الشمس، ونور عيه مثل الشمس وصورة جسده مثل ضوء الكرستال». أنظر أيضاً: انعام السرياني<sup>(17)</sup>: «بعد أن انطفأ ذلك الجمال الباهر، الذي كان قد زين به، دأبته للعانة، التي كان عالياً منها سابقاً»<sup>(18)</sup>. ووفقاً «لحوارات القديسين الثلاثة»<sup>(19)</sup>، وحده رأس آدم كان كبيراً، بحيث أنه يتخطى ثلاثين رجلاً. كان باستطاعة الرجل الأول قبل الوقوع في الخطيئة أن يرى حبي لبعد الأبعد. أنظر أيضاً: «سفر آدم للسيحي»<sup>(20)</sup>: «وقال الرب الإله لآدم: عندما كنت مطيحاً بخشوع، كانت طبيعة النور فيك، لذلك كنت ترى أبعد الأشياء؛ لكن بعدما أخرجت منك طبيعة النور، لن تستطيع بعد الآن أن ترى ما هو بعيد، بل القريب فقط». لقد أخذت هذه العطايا من آدم بعد وقوعه في الخطيئة. عن شكل آدم وحواء الأصلي العظم تتحدث إحدى أساطير الغنوص، وذلك كما قال إيريتافوس<sup>(21)</sup>:

«Adam autem et Eua prius quidam habuisse levis et clari et velut spiritualia corpora, quomodoque et plasmati sunt; venientes autem huc demutasse in obscuras, pringuis et priginas»

«امتلك آدم وحواء في البداية جسمين عظمين، صافين، وروحانيين تقريباً، حيث كانا (الجمدان) من تشكيل طري؛ لكن ظلًا سقطا صارا أكثر عتية، أقسى وأبطأ». لكن بحسب التقليد اليهودي احتفظ بالعطايا للأخوة من آدم للمؤمنين في

(17) Opp. I, 38, D

(18) من الأفضل أن لا نذهب مع تومس في Mohazmed als Religionsstifter, 1935, S. 33. في اللاطيف أن الله كثير آدم عبر الحلق 3, in Ephraem, Carm. Nisibena, 74, 1 - 4

لكنه سفره هو الموت.

(19) Denkschrift d. K. Akad. zu Wien, Bd. XXIV, S. 63.

(20) ed. Dillmann, S. 17 ff.

(21) Adv. Haeresea I, c. 34.



المخاداة أيضاً تسمي آدم الصالح الأول، والذي يقبه نوح، إبراهيم، اسحق،  
موسى الخ. قارن: لاويون، راباه (٢: ٨):

ברוך המקום שספר עזמו עם חסידים וראשונים. אדם העלה  
שור על גבי המזבח של: חישב לה משה. נח קיים מה  
שכתוב בתורה.... אברהם קיים את המזבח מלה. של.... שרצא  
עשה קרבן והקריב אלה יצחק..... יעקב... לפיכך ארבה  
וחסידה ארבה נמרוד

جبلوطه (٢٧: ٥٦): [طمرحوآل لوطه] (٥٤: ٣٤): [ملا آل لوطه] [قال يعقوب]: (١٢):  
٦: [هوآل آل يعقوب] (١٩: ٦): [هوآل من آل يعقوب]: [كتب مع تك (٣٤، ١٣، ٢٥،  
١٢٧، ٣٠، ٤٩، ٢): [في يوق] [هوآل يعقوب] [لو (١: ٢٣): βασιλευσιν  
Ἰαχβὲν son d'Isaac] [هوآل على بيت يعقوب آل الأله]: [من أصل آل موسى] (٢: ٢٤٦):  
[ما ترك آل موسى]: [قارن: عب (٢: ٢): [كان آل موسى في بيت آله]: [كتب آل ملوون]  
مع مر (١١٨: ٣) بيت ملوون] [هيئت ملوون]: [تد آل فرعون] (٢: ٤٩، ٥٠)  
[فليكنكم من آل فرعون]: [هوآل آل فرعون] (٧: ١٣٠، ١٤١): [هوآل آل فرعون  
بالسنه]: [هوآل فليكنكم من آل فرعون] (٨: ١٥٢، ٥٤): [كتاب آل فرعون]: [كتاب آل  
فرعون... وأهلكنا آل فرعون] (١٤: ٦): [فليكنكم من آل فرعون] (٤٠: ٢٨، ٤٦): [قتل رجل  
من آل فرعون]: [أهلكنا آل فرعون] (٥٤: ٤١): [هوآل آل فرعون الفراع]: [من أصل آل  
لدو]: (٢١: ١٣): [أهلكنا آل لدو]: [قارن: ٢ صم (١: ٢): [ك (١: ٣) بيت لدو]  
[هيئت لدو] [لو (١: ٢٧): [هوآل آل لدو] [من بيت لدو]:

(٢١) يذكر عمران أولاً في الحلقة للنجاة كتاب لريم (٦٦: ١٢): [هوآل آل عمران] وذلك بسبب  
الانقباض بين مريم آل عمران وأخت موسى وملوون ومريم أم المسيح. والاسم يكثر باعتباره تشابهاً بين  
عمران العهد القديم واسم عمران الذي وجد في القرن العربي لتقديم وزن الحظية  
انظر: Honová, K. U. S. 128. لا فهم من [هوآل آل عمران] [عشوة العمارتين] (عد  
٢: ٢٧) [لا لفهم من آل موسى]

«مبارك الذي هو في كل مكان، والوجود دائماً الذي يضر نفسه من بين المؤمنين الأوائل. لقد قدم آدم ثوباً كهربائياً على النسيج، لهذا يقال: فذلك أحب إلى الرب من الثياب»<sup>(٢٦)</sup> (مز ٦٩: ٣٢). لقد ألزم نوح، بما هو مكتوب في التوراة، لذلك يقال: بنى نوح مذبحاً للرب (تك ٨: ٢٠). والتمزم ابراهيم بالتوراة كلها، لذلك يقال: من أجل أن ابراهيم أصغى (تك ٢٦: ٥)، فهو قدم قرباناً وقرب كبشاً. اسحق. الخ. يعقوب الخ... الخ... لذلك يحبهم الله (مؤلف الصالحين) حباً كاملاً. قارن: تكوين رايه (٥٨: ٤) عند رايه (٢٠: ١٥) - طعمة رايه (٣٦: ٢)، وفي نشيد الإنشاد رايه (٥: ٤)، يؤلف آدم، ابراهيم، موسى، الخ... إلزام. أما بابا بتر (١٤ ب) فصحت عشرة شعراء - آدم، ابراهيم، الخ - يؤلفون إلزام. وصحت سركا (٥٢ ب) آدم أول «الرعاة» الذين عليهم أن يشتغلوا في الزمن للمسياني. كذلك فإن «سفر اليرميا»<sup>(٢٧)</sup> يعرف سرداً مشابهاً. ابراهيم يارك يعقوب [٤] بالكلمات التالية: «يعطيك الله تعالى، كل البركات التي أعطاني». يلدو آدم أيضاً كتي. انظر: سلمر عولام رايه (21: ٥):

וְיִצְחָק

חַדְרָתָהּ אֵלֶּה הֵן הַתְּבָרָה שֶׁנִּמְצָא עַד שְׁלֹם יִצְחָק חֲדָה לְיִשְׂרָאֵל

«فأوقع الرب الإله سباتاً عميقاً (على آدم) (تك ٢: ٢١). أولئك هم الأنبياء، الذين ظهرنا قبل أن تُعطي تورا إسرائيل». وفي سنهدين (٢٨ ب)، وهو موضع من مواضع أخرى عديدة، يكشف الله لآدم للمستقبل كله سلفاً. شيء مشابه لهذا نجده أيضاً عند كليمنس الاسكندري<sup>(٢٨)</sup>، ترويليانوس<sup>(٢٩)</sup>: «آدم... يتنبأ» وافرمان<sup>(٢٩)</sup>

(٢٥) بحسب الله أكثر من نور وحشي.

(26) Kautzsch II, 77.

(27) Strom I, S. 335.

(28) Adv. Marc. II.

(29) Hom. Ed. Wright, S. 354.

السرياني<sup>(٣٠)</sup>. عند كليمنسرومان (القرن III، ٢٠، ص ١٧)<sup>(٣١)</sup>، يسمّى آدم النبي الحق، وهي تسمية تطلق عادة على يسوع. يعرف ترتليانوس<sup>(٣٢)</sup> أيضاً، أن آدم كان نبياً<sup>(٣٣)</sup>. وفي أحد الصور، القنوصية، يعلو الإنسان الأصلي وكأنه ذو وحى كامل<sup>(٣٤)</sup>. إن ذكر آدم بجانب عمران في القرآن، يتوافق مع رأي مسيحي انتشر في الشرق، يقول إن «آدم الأول وآدم الثاني» هما يمثلان متكاملان للإنسانية<sup>(٣٥)</sup>.

إذن: إن تصوّر عبدة الله عشارين في القرآن يمكن أن يتقاطع مع مثيله عند اليهود والمسيحيين. لكن ما يوحى بتأثير مسيحي أقوى، هو الذكر الواضح للمسيح في سلسلة رسل الله للفتنلين ووصفه بأنه عارف للعديد المعطرين السابقين.

(٣٠) أنظر: Wessely, Acta Orient., II, S. 157.

في «حياة آدم Vita Adae» ٢٩ (Kautzsch, II, 519) أورد آدم حيث بالأشهر الآتية، فلي مرها من تلوك طعم حشرة للمرة.

(31) Brandt, Bichonni, S. 84.

(٣٢) تارن: Marmelstein, WZKM, 1928, S. 273 Anm.

(33) De anima, C. 11; C. 43; De iohannis, s. 3; De resurrectione carnis, c. 61.

(34) Bousset, Hauptprobleme, S. 172 - 173.

(٣٥) أنظر: Wessely, Acta Orient., II, S. 175.

في المرجع ذاته، ص ١٧٠، يستشهد هناك عدة مرات بالأدب المسيحي الذي يسمّى آدم نبياً (أنظر: يوستينوس الشهيد، القبطية، فيثاغورس، أوريجانس، كريسوستومس، والذين يسمّون إليه موبلس (Migne, Series graeca XI, Spalte 151 f. Note 86) الفروع النبوة. قد هناك تأثراً مسيحياً في الحقيقة للفتنة للفتنة، ألا وهي عدم القدرة إشارة القرآن إلى الأبياء الكبار في العهد القديم (قارن Rudolph, Die Abhängigkeit des Qurans von Judentum und Christentum, Stuttgart, 1922, S. 45 ff، ومعرفة الذين يسمّون كيسيون في الكتب الفلكية القديمة. وفي الفلكية القبطية لم يكن هناك صر على الرأي القائل، إن لوح إبراهيم، اسحق، يعقوب، والآباء القديسين بهمهم الله بشكل خاص لأنهم عشارون من الفطرية. أنظر:

Leipoldt, Schenute von Atripe, Leipzig, 1903, S. 79, Anm. 7. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der christlichen Literatur XX).

## آدم يمتحن كل شيء

السورة (٢: ٣٠ - ٣٣) (مد): «وإذ قلنا ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة<sup>(٣٦)</sup>، قالوا أئجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء<sup>(٣٧)</sup> ونحن نستبج بحمدك ونلقئ لك<sup>(٣٨)</sup> قال إني أعلم ما لا تعلمون. وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم

(٣٦) استعلم «خليفة» في (٣٨: ٢٦): «وإذ قلنا إنا جعلك خليفة في الأرض» أي: كسيرة للآدم، الذي هو، مثل آدم ثمك، يعني إلى أحكام القضاء وتسيي الأحوال القبلية في (٦: ١٦٥) «وعلق الأرض».

(٣٧) «يسفك الدماء» تخلفه السورة ﴿٣٧﴾ «ويستبج الدماء» لكن ربما تكون من أصل أرامي. أنظر: Horowitz, Jewish proper nouns, S. 288.

(٣٨) «نحن نمنح بسفك ونفك لك» تذكرنا بالتيورجيا المشبعة الشهيرة *gott geben* (٣٨: ٣٧) في الصلاة فلها توجد سمات من (٢٤: ٣٦ - ٣٧): «هل عوت لأن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ويستبج له بالخير والأصل» وحل... لكن القصد *gott* في شكلها الأقدم موجودة في ترسختا بواصرت (٢٤: ٣٦) (من أصل السؤال عن المصدر، أنظر: (Elbongen, Der jüd. Gottesdienst, S. 61 ff)). في (٤٨: ٢١): «فلنمنوا بالله ورسوله... وتسيره بكرة وأصلا» «فمنح محمد رسول» كي يؤمن الناس بالله ورسوله وتسيره في الصباح والمساء قرون: (٢٠: ١٣٠): «فمنح محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» (٤٠: ٥٥): «فمنح محمد ربك بالحق والبر» (٥٠: ٢٩٩): «فمنح محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب» (٥٢: ٤٨ - ٤٩): «فمنح محمد ربك حين تقوم. وفي الليل فسبحه» (٧٦: ٢٠): «هوذا ذكر اسم ربك بكرة وأصلا» (٢٢: ٤٢): «فمنح محمد بكرة وأصلا». ويطلب ذكرها من شعبه يسبحه بكرة وعشا (١٩: ١١) وفي (٥٧: ١) يقال: «سبح لله ما في السموات والأرض». قرون: (١: ٥٩): «سبح لله ما في السموات وما في الأرض» (١: ٦١): «سبح لله ما في السموات وما في الأرض» (٢٤: ٤١): «ذلك قد علم صلاته وتسبحه» (٥٩: ٢٤): «سبح لله ما في السموات وما في الأرض» (١: ٦٢): «سبح لله ما في السموات وما في الأرض» (١: ٦٤). (١: ٦٦): «سبح لله ما في السموات وما في الأرض». نقل: مز (١٦: ٢): «السموات تحمات بحمد الله والحمد تارة صحت بلفظ» (٥٠: ٢٦): «السموات تفر بقله لأن الله هو الديانة» (٦٩: ٢٥): «تسبحه السموات والأرض والبحر وكل ما يقب فيها» من أصل «سبح له السموات السبع والأرض ومن لهن» (١٧: ٤٤) قرون: مز (٦٩: ٢٥) أو تهورا مشابها آخر أيضا في عز (٢٠: ١١): «لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وكل ما فيها» في (٣٩: ٢٥): «هو ترى ملائكة حافون من تحت أصول العرش يتسبحون بحمد ربهم» (٤٠: ٧): «الذين يعملون العرش ومن حولهم يسبحون بحمد ربهم» (٤٢: ٥): «هو ملائكة يتسبحون بحمد ربهم ويستقرن لمن في الأرض» «سبح للملائكة الذين يملكون حول عرش الله عاقبتهم» (قرون لأجل ذلك: مز ١٠٣: ٢٠: «هوذا كواكب الرب يا ملائكة»

على الملائكة فقال أنيقورني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانه لا علم لنا<sup>(٣٩)</sup> إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أبدهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم<sup>(٤٠)</sup> غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون».

إلى حكاية يهودية مشابهة بشير غايير<sup>(٤١)</sup>. لذلك نستطيع أن نجد في مواضع كثيرة من الكتابات اليهودية. مع ذلك، فالأكثر توافقاً مع الصيغة القرآنية هي تلك المرحوة في عهد راباه (١٩: ٣):

المباركة (الأشعاش) ١٤٨: ١: «صبروا يا جميع ملائكة» لو ٢: ١٣ - ١٤: «وأنضم إلى الملائكة بقية جمهور المجد السامونين صبروا الله فيقولون: الحمد لله في السلي والصلام في الأرض» (وأيضا في ٧: ٢٠٦): «هؤلاء مستكبرون من عبادته» مستكبرين من قبل ذلك. وفي (٢١: ٧٩): «وهم سخرنا مع دود الجبال صبحن والطير» تسخر المبال والطير لدود حتى صبحوا بحمد الله وفي (٨٧: ١): «طلب من عمداً أن صبح اسم ربك الأعلى». القصة (١٥: ٩٨): «صبح بحمد ربك». قولون مر (٧: ١٨): «وأحمد الله على بره وأعرف باسم رب السلي» (٩٦: ٢): «أطعوا الرب وباركوا اسمه» (١٠٠: ٤): «أدعوا يا به بالشكر لله وادعوا بالصبح. احمده وباركوا اسمه» (١١٣: ١): «يا عبد الرب صبروا باسم الرب صبروا» (٢٥: ٦): «طوبى الرب أنت إلهي أعظمك وأحمد اسمك»: «فأراد أيضاً بالنسبة لصلواته» (Robson Spence, I, 107 f). تدعو طقساً أيضاً في اللغة القرآنية للدلالة، وكأنها ترجع إلى أصل يهودي. تسمى (٥٩: ٢٢): «هو الله طقي لا إله إلا هو لذلك القدس» التي تطلق في بعض أجزائها مع الصلوات القساسة مشروطة الشهادة (Hirschfeld, S. 87). «ذلك القدس» = «*svgn p'ron*». وتظهر ٢ ملك (١: ٢٤) أن مقطع حورية من صلوات الطائفة حله هي قدم من الطوبى: «طوبى الرب الرب الإله، صانع لكل، للرهبان القوي العادل الرحيم» يا من هو وجه ذلك الصالح» خروج القدس (٢: ٤٧، ٢٥٣: ٥، ١١٠: ١٦، ١٠٢) تشبه «*svgn p'ron*». اليهودية المرحوة غالباً أكثر مما تشبه «*svgn p'ron*» (روح القدس) للمسيحية (Acc. Ap. 13: 2). «الأرض المقدسة» (٢١: ٥) تشبه «*svgn p'ron*» والتي ترد في مواضع كثيرة من اللاهوت كشم فلسطين. قرن أيضاً رؤيا ياروخ السريانية 17: 1 (Kautsch II, S. 439). (٢٩) «لا علم لنا» يقولها أيضاً (٥: ٩-١٠) «لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب» لرسولون الذين صبحهم الله يوم القيامة.

(٤٠) قولون (٤٠: ٤٠): «هذا الله يعلم غيب السموات والأرض». قولون: «ث (٢٨: ٢٩): «أطعوا الرب (الحق)» مثل (١٥: ٣): «صبروا الرب في كل مكان» الخ.

(41) S. 97 f.



... מה הייתה המטרה? ומה נמצא כשבקש הקב"ה לבדאות  
 את האדם נטלך במלאכי השמים. א"ל: נעשה אדם בצלמנו. אמר  
 לפניו: מה אנחנו כי תזכרנו. א"ל: אדם שאני רוצה לברואו חכמתו  
 מרובה משלכם. מה עשהו כנים כל בדמיון היה ועוף והעבירן  
 לפניו. א"ל: מה שמדון של אלה לא ידע. כיון שברא אדם  
 העבירן לפניו. א"ל: מה שמדון של אלה אמר: לזה נאה לקרוא  
 שור וזה ארי וזה סוס וזה חמור וזה נמל וזה נשר. שני:  
 ויקרא שמות. א"ל: ומה מה שמדון א"ל: אדם. ולמה שבראתי  
 סן האדם. א"ל הקב"ה: חצי מה שמדון א"ל ה. ולמה שאתה  
 אדם על כל הבריות

«ماذا كانت حكمته (آدم)؟ أنت تعلم، أنه عندما أراد الله خلق الإنسان،  
 استشار الملائكة الحقم. قال لهم: لريد أن تصنع إنساناً على صورتي (تك ١: ٢٦) فقالوا له: ما الإنسان حتى تذكره؟ (مز ٨: ٥). فقال: الإنسان، الذي أريد أن  
 أخلقه، أذكى منكم. ماذا فعل (الله)؟ جمع كل الحيوانات الأليفة وغير الأليفة وكل  
 ما عنده أجنحة وجاء بهم أمامهم (الملائكة) ثم قال: ما أسماء هؤلاء؟ فلم يعرفوا  
 ذلك. وما إن خلق الإنسان، حتى جاء بهم (الحيوانات) أمامه، وسأله: ما أسماء  
 هؤلاء؟ فقال: هذا نسيه الثور، وهذا الأسد، وهذا الحصان، وهذا الخمار، وهذا  
 الجمل، وهذا العقاب. لذلك يقال: هو أطلق عليها أسماءها (تك ٢: ٢٠). فقال له  
 (الله) عندئذ: واسمك أنت؟ قال: آدم! ولماذا؟ لأنني خلقت من أديم الأرض.  
 فقال له: وماذا سيكون اسمي؟ قال (آدم): الأزلي. ولماذا؟ لأنك رب كل  
 الخلائق»<sup>(٢٢)</sup>. قارن: تسحوما حقاقت؛ جامعة راباه ٣: ٢٣؛ تكوين راباه ٨: ٤؛  
 ١٧: ٥؛ سانهيرين ٣٨ ب. ويبدو وكأن قيل قد أشار إلى الحكاية<sup>(٢٣)</sup>: «يقول  
 هكذا، إن الله قاد كل الحيوانات إلى آدم، لأنه أراد أن يعرف أية أسماء سيطلق على

(٤٢) ٨ سب توبولوس (Ad Autolycom II, 18). خلق الله الإنسان كي يرضى:

(43) De opif. mundi § 149.

كل واحد منها، وليس لأنه كان يشك بأنه لا يعرفها - فلا شيء مجهول عند الله - بل هو يعرف، إنه جعل قوة التفكير في الإنسان بحركة مستقلة ذاتية، كي لا يشترك في الشر. لقد امتدحته كما يتمتع أستاذ تلميذه، عن طريق إيقاظ النشاط في نفسه وجعله (النشاط) واحداً من وظائفه الضرورية، فيطلق الأسماء بقوته الذاتية، ليست غير صحيحة أو غير مناسبة، بل تلك (الأسماء)، التي تغير عن صفات الأشياء بشكل جيد جداً».

في «الشرح للقرن المجازي»<sup>(٤٤)</sup>، يشير فيلو إلى أن موسى يرجع ظهور الأسماء وبالتالي اللغة إلى الإنسان الأول، في حين يزعم الفلاسفة اليونان، أن الحكماء هم الذين أطلقوا الأسماء على الأشياء. وفي المصدر الذي يستعمله فيلو كثيراً، Cic. Tusc. I. § 62، يرجع فيتاغورث ظهور الكلام إلى أطعبي وهو الإنسان الأكثر حكمة. قارن أيضاً: (Quest. in Gen. I § 20 f). يفترض فيلو من ناحية، أن إطلاق الأسماء يحتاج إلى الحكمة العليا<sup>(٤٥)</sup>، ومن ناحية أخرى كان آدم أحكم البشر.

يعتقد للملائكة، كما في القرآن وصحوما بموفوتاي أيضاً، أنه كان باستطاعتهم أن يحملوا مكان الإنسان الذي لم يكن قد خلق بعد عند الله. فطلى سؤال الله: «من سيعيش بحسب قوانيني، إذا أنا لن أخلق الإنسان؟» أجابوا: «*non tempus erat*»

«نحن نراعي تعاليمك». كذلك ضمن نجد لقوله القرآنية، بأن آدم سقى كل شيء (ليس فقط الحيوانات)، «الأسماء كلها»، في نص أقدم في «صحوما شيبني»: «*וְכָל הַבְּהֵמָה וְכָל הָרֶמֶשׂ (وهكذا) (مظنا فعل مع الحيوانات) سقى آدم كل شيء»*. في هذا الصدد، وقت للملائكة، بحسب «الرقاء المسربة»<sup>(٤٦)</sup>، شهوداً على خلق الإنسان.

(44) II, § 14 - 15.

(45) Platon, Crat. 390 d.

(٤٦) أنظر: Beneth، في تلك الأمانة فذكر، ص ١٤.

والحكاية<sup>(٤٧)</sup> موجودة في صيغة أقصر بكثير في «مغارة الكتز»<sup>(٤٨)</sup> أيضاً. ويعلم الإيلكاسيون<sup>(٤٩)</sup>، أن آدم، الذي خلق بوصفه *πνευμα* «روحاً»، يقف فوق الملائكة ويدعى المسيح. ويوضح مكاريوس المصري<sup>(٥٠)</sup>، أن الإنسان أنبل من كل الملائكة قارن: ترتليانوس ((II, Adv. Marcionem 8 (111, 84)). ورغم أن حكاية تسمية آدم للملائكات الحية لم تكن غير معروفة بالكامل في التواتر المسيحية، وأن تصور الإنسان كمتخرق للكلام موجود أيضاً في الكتابات الإغريقية، يبدو الأصل اليهودي هو الأكثر قرباً من النص القرآني. وعلى المرء أن يلاحظ التوافق شبه الكامل بين الحكاية القرآنية ومثلتها في المدراس، إضافة إلى وجود تعابير، مثل «نحن نسيح» قريبة جداً من مثيلاتها في التورجما اليهودية.

## السجود آدم. سقوط الشيطان

المسورة (١٥: ٢٨ - ٢٨) (٢ مك): «وإذا قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ققعوا له ساجدين. فسجد للملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين، قال يا إبليس مالك إلا تكون مع الساجدين. قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون. قال فاعرج منها فإنك رجيم. وإن عليك الجنة إلى يوم الدين. قال

(٤٧) نجد متولة الحكاية أيضاً في إيران.

قارن: (Kohet, ZDMG, XXV, 89): «الإنسان الأصلي هو [صليبي الأسماء لكل الأصناف]

(Bousset, Hyypprobleme, S. 188).

(48) ed. Bezold, S. 14.

(49) أنظر: Waitz, *Paradisekomentar*, Leipzig, 1904, S. 127.

(50) Hora XV (Lips. 1690), S. 205 § 22.

(٥٠) أنظر: Miksaletch, WKZM 1928, S. 270, Ann30.

رب فانظري إلى يوم يعشون. قال فرائك من المنظرين. إلى يوم الوقت للعلوم. نسي السورة (٢: ٢٤) الشيطان بالمستكر. لكن الشيطان يعمر كبرياءه في (٧: ١٢) بالكلمات التالية: «أنا غير منه (آدم) خلقتي من نار وعلقته من طين». وفي (١٨: ٥٠): «يوصف ابليس بأنه من الجن»<sup>(٥٣)</sup>. «قارن أيضاً: (١٧: ٦١): [«وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس»] (٢٨: ٧١ - ٨٢): [«إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد للملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين. قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت لم كنت من العالين، قال أنا غير منه خلقتي من نار وعلقته من طين. قال فاعرج منها فإناك رجيम. وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين. قال رب فانظري إلى يوم يعشون. قال فرائك من المنظرين إلى يوم الوقت للعلوم. قال فعرزت لأخوتهم أجمعين»].

لقد أثبت غابري<sup>(٥٤)</sup> أن الحكاية تطوير مسيحي للأسطورة المتعلقة بتعظيم عقل الإنسان الأول. عن الاحتمال الذي تولده كل الكائنات الحية للإنسان الذي خلق في النهاية، يحكي فيلو<sup>(٥٥)</sup> أيضاً: «لا بد أن يكون الإنسان أعرج شيء مخلوق، حتى تشعر الكائنات الحية الأخرى بالخوف من ظهوره للفاجئ. عندما رأوا الإنسان، كان عليهم أن يندعشوا منه ويحزموه باعتباره القاتل والسيد الطبيعي. لذلك، حالما لمحوه، صاروا أيضاً اليقين جميعاً. كلهم أيضاً، وهم الذين كانوا متوحشين جداً بطبيعتهم، صاروا عند النظرة الأولى مطيعين مباشرة وأظهر كل منهم رغبة شديدة بقتال الآخر، لكنهم غر الإنسان وحده كانوا عاتمين». لكن «حكمة سليمان»

(٥٢) لكن في (٢: ٢٤) يُد ابليس من الملائكة.

(53) S. 98.

(54) De opif. mundi, § 83.

(٣: ٢٤) تحكي عن حصد ايليس<sup>(٥٥)</sup>، الذي جاء بملوت إلى العالم. إن الحقيقة القائلة إنه لا وجود في الممرات الخفية عن المستورة لآدم<sup>(٥٦)</sup>، إضافة إلى اسم ايليس<sup>(٥٧)</sup> وتوهمه بأنه من جوهر أنيل<sup>(٥٨)</sup>، توهم<sup>(٥٩)</sup> أن تطوير الحكاية، الذي يحكي عن السجود لآدم، كان متأثر مسيحي. فسي اليهودية يحكي أن الملائكة تشرف آدم بسبب حكمته وجماله<sup>(٦٠)</sup>، لكن الله يمنع للملائكة من النظر إلى آدم كقديس<sup>(٦١)</sup>، فيأخذه في سبات عميق، لكي يوضح عدم قدرته على عمل كل

(٥٥) من أجل الصور الفخية ليليس، نلاحظ على سبيل المثال: فكريمن ولينيه (١٨: ١١٠-٨٥، ٢). من أجل الأدب المسيحي، نلاحظ على نحو خاص: ترويليرس (De patientia 5(IV, 20)، إضافة إلى المواضيع الآتية الذكر. كذلك على كنيته الإبريق تعرف هذا قصور. انظر: Marmelstein, WZKM, 1928, S. 269.

(٥٦) إن العرض حول سقوط الشيطان الذي قدمه روتوند مارتن (Rogio fidei, ed. Lips, S. 536)، والذي قال أنه أخذ من ممرات سرته حفر فلاة وهو يوضح أنه مزيفه قسمة رأي معارض بنقشه آز ابشتاين، البلد الملكي، ص ٧٥ وما بعد.

(٥٧) «ايليس» مشتقة من *ἐλεος* «مياولوس» حيث يعتقد أن *ἐλ* «هي» هي للتطوع الذي يدل على الضيق إليه في اللغة الأرامية وقد تم تركه في مكانه.

انظر: Barovitz, K. U., S. 87.

(٥٨) قارن: Schatzschellen, ed. Besseld, S. 16.

(٥٩) «رحلة بشيا عن يمان» (Patrol. Orientalis, I, 350) تحمل ايليس يقول: «هناك أعصم لير، أنا الروح تحت سيطرة البسك أنا تقادر تحت سيطرة الضمير أنا الحريق تحت سيطرة القليل». وفي لونا (٤: ٥-٧): «تصعد به ايليس ولونه جميع عمالك الأرض في لحظة من الزمن، وقال له: لو كنت هذا السلطان كله وبعد هذه الملائكة لأنه سئم لي ولما لو كنت من أبناء الذين سقطت لي، يعود إليك ذلك كله» يريد القبطية يمس ما سبقه من يسوع أن يهبط. «رحلة لشعيا المسفوفة» تحمل آدم، هائل، حيث وكل للملائكة يهبطون لتسبح في السجود من أجل الصور فقال إن الملائكة عظماء من نارا قارن مواضع مثل: بار. السرياني ٥٩: ١١ (Kantzaeh II, S. 435). حقيقته ١٣: ١٤: ٢ كو ١١: ١٤ «لا يحب القبطان الله عزاء يري ملاك القوي» التي تحدثت عن *ἀγγελος του θεου* «ملائكة القوي». الصور موجود أيضاً عند دانيال (٧: ٩).

(60) *Äböt d. R. U.*, ed. Schochier, 3a und 76 a; *Stuh.* 59 b.

(61) Gen. r. 8: 99 Qoh. r. VI, 9.

شيء<sup>(٦٢)</sup>. يمنع آدم للمخلوقات أيضاً عن السجود له، ويطلب إليها، أن تسجد لله<sup>(٦٣)</sup>. لكن<sup>(٦٤)</sup> يمكن دون شك أن الحكاية المسيحية عن سقوط الشيطان جاءت من الأسطورة<sup>(٦٥)</sup> اليهودية المتعلقة بسقوط الملائكة<sup>(٦٦)</sup>.

إن أشهر عرض للحكاية المسيحية موجود في «حياة آدم وحواء»<sup>(٦٧)</sup>: «أجاب ايليس: آدم، ماذا تقول لي؟ بسيفك أخرجت لنا من هناك فصنما جُلبت أنت، أخرجتُ أنا من وجه الله وطردتُ من جماعة للملائكة. عندما نفخ الله فيك نفس الحياة وخلق وجهك ومفالك على صورة الله جاء بك ميخائيل، وأمر أن يسجدوا لك أمام الله، فقال الرب الإله (تك ٢: ٤ وما بعد. 'dominus deus' = «ربك») أنظر يا آدم، لقد عشتك على صورتي ومثالي. فقذب ميخائيل ودعا كل الملائكة، على النحو التالي: اسجدوا لآل صورة الرب الإله، كما أمر الرب الإله! وسجد له

(62) das.

(63) Midraš hagadol, ed. Schochter, S. 56.

(٦٤) قارن: بركة ح. الحوز، القسم ١١: «عندما رأى آدم كل المخلوقات التي خلقها الله، حمد الخلق وقال: ما أعظم أعمالك يا رب (مز ١٠٤: ٢٤). ولما رآه المخلوقات عندما وقف، كصورة من عظمة الله، اعطت له عاقبة، تسليت كلها إليه كي تسجد له فقال آدم: هل تريدون أن تسجدوا لي؟ ١٧ أنا وأنتما كلنا نريد السجود الذي عشتما».

(٦٥) إن هذه الزيادة الملحقة على تك (٦: ١) محفوظة في «سفر ليدوخ» ٦ وما بعد (Kautzsch, Bd. II, S. 238) بشكل أوضح من روما (٦٧ ب). حيث يمكن هناك في سفر الأنساب، عن سقوط الملائكة ومسيحهم Samsonja الأعلى في نهاية تك ٦: ١. رأى ميخائيل وغوره من الملائكة هذه الكارثة، التي صلبها الأرواح الفسدة عندما امتزجت بينات البشر (ص ٢٤٠) فشكوا إلى الله فأمر رافائيل، جبرائيل.... بالتجسس على الملائكة الساقطين ورومهم في الظلمات (ص ٢٤٢). هوذا يسحقوا سبعين ميلاً تحت تلال الأرض حتى يوم الدين عند كملنا (الأعمال السبعين) حتى تنفذ يوم لقولته الأديع» (الرجع ذاته). كذلك يجد هنا أساس الحكاية المسيحية عن سقوط الروح الشاردة والحكم الخاسم عليها في يوم دينونة العالم.

(٦٦) روما ٧٦ ب.

(67) Kautzsch Bd. II, 513.

أولاً ميخائيل ذاته ثم دهاتي قائلًا: اسجد لقلب مبصرة الإله. فاجبت: لست بحاجة  
 لأن أسجد لآدم. ولأن ميخائيل دفعني كي أسجد، قلت له: لماذا تلغيني؟ سوف لن  
 أسجد لمن هو أصغر مني وأقل شأنًا. لقد عُلِّقت قلبه. فقبل أن يخلق، كنت أنا  
 مخلوقًا. عليه هو أن يسجد لي. وعندما سمع الملائكة الآخرون الذين هم تحت  
 سيطرتي هذا، لم يرغبوا بالسجود له. فقال ميخائيل: اسجد لصورة مثال الله! فإن  
 لم تفعل ذلك، سيغضب الرب عليك. فقلت: إننا غضب علي، سأرفع مكانتي فوق  
 نجوم السماء وسأكون مثل (الإله) العلي (قارن: لث ١٤: ١٤ وما بعد). فغضب  
 الرب الإله علي وطردني مع ملائكتي من عليتنا، وهكذا شردنا من مساكننا إلى  
 هذا العالم وطردنا إلى الأرض. ثم سقطنا بعد برهة في الحزن لأننا طُعنا من مثل  
 ذلك العلاء الكبير. وأحزننا أنه كان علينا أن نراك في مثل ذلك الفرح والسعادة.  
 وبالحيلة أوقعنا زوجتك في شباكنا وجعلناك تطرد بسميها من فرحك وسعادتك  
 مظلمًا طردتُ أنا من عليتي. قارن أيضًا: «مغارة الكثر»<sup>(٢٨)</sup>. «وحالنا مع  
 للملائكة هذه الأصوات الإلهية، ركعوا على ركبهم وسجدوا له (آدم). وحالنا رأى  
 رئيس المنظومة التحتية، أي كير أعطى لآدم، حسده في ذلك اليوم، فرغض السجود  
 له، وقال لجماعته: لا تسجدوا له ولا تسبحوه مع للملائكة! عليه هو أن يسجد لي،  
 أنا الذي من نار وروح، وليس علي أنا، أن أسجد للزواج، للذي جُبل من حبة  
 رمل واحدة. هذا ما قاله أليستاه فعصى وانتفصل بإرادته وحرجه عن الله، فرمي  
 واستقط، هو وكل جماعته؛ وفي اليوم السادس في الساعة الثانية حدث سقوطه من  
 السماء. وأُغليع ثياب مجده، وصار اسمه: «ساطنًا»، لأنه كان مارقًا (سبطا ٩: ٨)،  
 و«شيدًا»، لأنه كان مُسقطًا (اشتدي ٩: ٨) و«دينا» لأنه قد لبس جاحه

(«أوبيد caubed»). كذلك فالإنجيليون يعرفون أيضاً هذه الحكاية<sup>(٦٩)</sup>: «جاء ملائكة النار واستسلموا لأدم. جاءوا وانحنوا له ولم يخالفوا قوله. وحده فقط، الشرير، الذي حُبل الشر منه، عالف كلام سيده. فوضعه الرب<sup>(٧٠)</sup> في قيد». إذن، الحكاية القرآنية تتوافق للغاية مع مثيلاتها في الأدب المسيحي.

## وحيمة الشيطان

السورة (١٧: ٦٢ - ٦٥) (٢ مك): «قال أرايك هذا الذي كرمت علي فمن أعرتني إلى يوم القيامة لأحتكن خبرته إلا قليلا. قال إنهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا. واستغزوا...»:

انظر أيضاً: (٧: ١٦ - ١٨) (٣ مك): «قال (الشيطان) فيما أخبرتني لأعبدن لهم (البشر) صراطك للمستقيم. ثم لأقنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال أخرج منها ملموماً ومنحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين». وفي (٤: ١١٩) (مد) يهتد الشيطان بالقول: «لأمرنهم (عباد الله) فليتكن أذن الأتباع». قارن أيضاً: (١٥: ٣٩ - ٤٣) (٢ مك): «قال رب بما أخوتني لأرتين لهم في الأرض ولأخوتهم أجمعين، إلا عبادك منهم للمخلصين. قال هذا صراط علي مستقيم. إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من تبعك من الغافلين. وإن جهنم لموعدهم أجمعين»؛ (٣٨: ٨٢ - ٨٥): «قال فيترك لأخوتهم أجمعين. إلا عبادك منهم للمخلصين. قال فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين»]. وفي (١٤: ٢٢)

(٦٩) أنظر: Giese, Rechter Teil, Übers. Von Lischewski, 1925, S. 16.

(٧٠) ثرد: Hirschberg, Der Sündenfall in der alttestamentlichen Form, 1933, S. 13.



(٣ مك)، يسخر الشيطان من للمؤمنين بالقول: «إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم». قارن أيضاً: (٣٦: ٦٠ - ٦٣) (٢ مك): «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تصلوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اقبلوني هذا صراط مستقيم. ولقد أفل منكم جلا أكثراً أنتم تكونوا تقولون».

على ما يبدو فإن ١ مل (٢٢: ٢١ - ٢٢) يحكي عن دور لروح مضلل:

וַיֵּצֵא הַדָּוִד וַיַּעֲבֹד לַפָּנִי הַדָּא וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע  
אֱלֹהִים בְּסִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת־הַדָּוִד וַיִּשְׁמַע בְּכָל־נְבִיאָיו וַיִּשְׁמַע  
וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע

[ثم يخرج روح ووقف أمام الرب وقال: أنا أغويه. فقال له الرب: بماذا؟ فقال: أخرج وأكون روح كذب في أفواه جميع أنبياء. فقال الرب: إنك تغويه وتصح، فأخرج واصنع هكذا]. ويهودي هو التصور، الذي يرى أن الأفعى كان باستطاعتها أن تقمل الكبر لتتلفح عن نفسها، لكن لم تقدم على ذلك؛ أنظر: سانهدرين (٢٩: ١٠).

أما طلب الشيطان بتأجيل العقاب حتى يوم القيامة فيذكرنا برسالة بطرس الثانية<sup>(٧١)</sup>، (٢: ٤): «لإذ كان الله لم ينف عن اللائكة الخاطئين، بل أبطههم أسفل الجحيم وأسلمهم إلى أحابيل الظلمات حيث يُحفظون ليوم الدينونة». وكما يحكي لفرآن عن إيقام الشيطان كللك يحكي «أعمال أندرياس»<sup>(٧٢)</sup>: «إليس الخالي من الحياة في كل الجواب تماماً، سيسلح أنبياء الخاطئين ضدهم، كي يتبعوه. ولكنه لن ينال ما يريد... في بداية كل الأشياء... يُحصل أيضاً العدو الشرير، الذي يعزف عن السلام، والذي إليه لا يتحي، مُفسدٌ، لكن فقط لبعض الضعفاء، الذين لم ينالوا الرضوح الكامل». كللك فإن «أعمال يوحنا»<sup>(٧٣)</sup> تتحدث عن

(71) Grimm, Mohammed II, S. 50; Ahrens, ADAG, 1930, S. 169.

(72) Hennecke, Neutest. Apok., S. 254.

(73) Hennecke, S. 191.

انتقام الشيطان. ويذكر افرام السرياني<sup>(٧٤)</sup>، أن الشيطان حصد آدم مرة دون سبب غير مساعدته ثم أغضبه أيضاً بنجاح نسله. يسمى ابليس في متى (١٣: ٢٥، ٣٩) «عدواً»<sup>(٧٥)</sup>، وفي رؤيا (١٢: ٩) يسمى «تينا» و«أمني» و«شيطاناً»، وفي رؤيا (٢٠: ١٠) يسمى «مضلاً»، وفي يوحنا الأولى (٣: ٨) يسمى «خاطفاً». ويصف اسحق الأنطاكي في شعره حول ابليس<sup>(٧٦)</sup>، بطريقة واضحة تماماً، هدف الشيطان بأنه إيقاع الإنسان في شباكه، ثم يقدّم وسيلة للهروب من تضليله. كما يذكر يعقوب السروجي<sup>(٧٧)</sup> في شعره لتمجيد جمعون العامودي أيضاً، كيف يوظف الشيطان «حيث» ويقدم له الاستشارات، حتى يستطيع القيام بعمل التضليل. ويحكى اغسطينوس<sup>(٧٨)</sup> عن الشياطين، «تلك الوسائل للزيف والخدعة»، التي تريد حرف الناس عن طريق الله. قارن أيضاً: بابا بزا (١٥ ب):

יִרְדַּ וְיַחַדְּהוּ וְיַחַדְּהוּ וְיַחַדְּהוּ וְיַחַדְּהוּ וְיַחַדְּהוּ

«ينزل (الشيطان) ويفرّ، يصعد ويهرّ الغضب الإلهي، يأخذ القوة كلّها ويأخذ النفس».

وهكذا، فالصوّر المتعلّق بهتديد الشيطان بأنه يريد التفرير بالمؤمنين، ويقطع أذان الحيوانات، مرتبط على الأرجح بذكرى ظلالية من مت (٢٦: ٥١): «وإذا

(74) Opp. I, 32, 37.

(75) في «سفر أخوخ» (٦ وما بعد) (Kautzsch II, S. 238 f) يظهر الشيطان كرئيس لملوك الغناب، الذين يشكلون قوة معادية لله. قارن: رؤيا ايراهيم (٣١). وفي «صراع موسى» للشاعر سافيا (٩) يصارع الشيطان مع ميخائيل على جسد موسى. ويحد على نحو محض الصور المتعلّق بالأرواح الشريرة، التي تصطاد الأتقى الهباء في الأدب الروماني المصري. انظر:

Tor Andree, Der Ursprung des Judentums und des Christentums, Kyrkohist. Årsskrift 1924, S. 227.

(76) Bedjan, 1903, Horn I, S. 454 ff.

(77) Bedjan, Acta mart. et sanctorum, tom. IV, S. 650 f.

(78) De civitate dei IX, 12.

واحد من الذين مع يسوع قد مد يده إلى سيفه، فاستله وضرب خادم عظيم الكهنة، فقطع أذنه» (٤٧ : ١٤) : «فاستل أحد الحاضرين سيفه، وضرب خادم عظيم الكهنة قطع أذنه» (لو ٢٢ : ٥٠) : «وضرب أحد خدم عظيم الكهنة قطع أذنه» (يو ١٨ : ١٠) : «وكان سمعان بطرس يحمل سيفاً، فاستله وضرب خادم عظيم الكهنة، قطع أذنه اليمنى، وكان اسم الكاهن ملحس» . إذن، للحكاية القرآنية دون شك مثل منيحي. لكن الحقيقة أن اليهودية القديمة أيضاً تعزو للشيطان دوراً تضليلاً كذلك الذي يمزوه إليه القرآن. ففي «سفر اليريميل» (١٥ : ٥ وما بعده : ١٩ : ١٢٨ : ٤٨ : ١٢ : ٩ : ١٢) نجد رئيساً للأرواح الشريرة، مبدأ للشر في العالم، والمعارض للأحكام الإلهية. أما «المهود» فتجعل الشيطان (بليار) عاملاً بسبعة من رؤساء اللاهكة (عهد رولين ٢ - ٣)، منه ومن الأرواح التابعة له يخرج كل الشر في الإنسان (عهد يهوذا ١٨)، والحيوانات المتوحشة هي وسائطه (عهد تثنائي ٨). يسمي تنية راباة (١١ : ٦)

מלכא סאמאיל צורב קלל כל השאטין

[«لملك سامايل ضرب قتل كل الشياطين بسبب الخطيئة»] الشيطان. وهكذا يدل الاسمان القرآنيان «إيليس» و«شيطان» بوضوح على استعارة مسيحية، وإضافة إلى ذلك لم يعد يلعب الشيطان دوراً بارزاً في اليهودية المتأخرة. لكن «سفر اليريميل» و«المهود» انتقلا إلى كشكول الأدب النقي للمسيحي<sup>(٧٧)</sup>.

## خلق هواء

السورة (٤ : ١) (مد) : «الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها». قارن : (٧ : ١٨٩) : «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها» !

(٧٧) أنظر : Harnack, Geschichte d. altchristl. Literatur 1893, Bd. I. S. 258

(٣٠: ٢١) (٣ مك): [«خلق لكم من أنفسكم أزواجاً»] (٣٩: ٦) (٣ مك):  
 [«خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها»] (٤٢: ١١) (٣ مك): [«جعل  
 لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يترؤكم فيه ليس كشله<sup>(٨٠)</sup>»].  
 من الغريب أن القرآن لم يذكر خلق حواء من ضلع آدم. وربما أراد أن يكون  
 تعبيرةً عموماً.

مع ذلك، ثمة حكاية واسعة الانتشار نشأت عند الإغريق<sup>(٨١)</sup>، تقول إن آدم  
 خلق أصلاً بوجهين، ثم نُشر إلى قسمين، وهكذا وُجِدَت حواء. فقبل<sup>(٨٢)</sup> بفصل  
 بين الناس الذين خلقوا أولاً، الفين يتحدث عنهم تك (١ وما بعد)، والإنسان  
 الثاني، الذي يملو كرجل وامرأة. والإنسان الأصلي يسمى «مثالاً»، «يدون  
 جسد»، «روحانية»، «لا مذكر ولا مؤنث». ويظهر لاويون رابع (١٤: بداية)،  
 أن الرأي الإغريقي تنظَّب على الحكاية الكتابية حول الخلق من الضلع:

אמר ריש לקיש: בשעה שבראנו חוה מן צדו של אדם  
 תמצא תעשה שני גברים. נב לחד חב לחד. אחד מהם יקרא  
 צללו של אדם. וזהו שכתוב: ואללדוהם

«يقول ريش لقيش: حالاً خلقه (الله لآدم)، خلقه ياتين (two) من الوجه  
 (procreant) ثم نشره وجعل منه ظهري، واحد للقسم للذكر وآخر للمؤنث.

(٨٠) من أجل «ليس كشله» قارن: مطو: عمر (٨: أ) [«ليس لله رجا نظوه»] عمر (٩: ١٤): [«ليس  
 مثلي في الأرض كشله»] الخ. أنظر: Hirschfeld, *New Researches*, S. 73, Anm. 25.

(٨١) قارن: Plato Symposium c. 14 und 15.

Πρωταρχος [«الإنسان الأول»] عند الفوس من إلهنا رجل سلمات manweiblich.

أنظر: Bouset, *Hauptprobleme*, S. 167.

يقول ابرهيمس (Schreiben vom 19. IV. 1932) إنه ليس من غير المحتمل أن يكون أصل الحكاية  
 الإغريقية قصة سمات البابلية.

(82) De opif. mundi §§ 134 - 144; 148 - 150.

فسئل (ريش لقيش): لكة-٢١٨: فاعطى إحدى أضلاعه (تك ٢: ٢١). تأجابهم:  
التعبير يعني: من جانب، كذا يعبر عن على ذلك (عبر ٢٦: ٢٦ - ٢٧) (حيث  
تستعمل «لولا» [«ضلع»] معنى جانب). ٢. قلون. عروين ١٨: ٨: ١١  
تتحوماً فابشيب؛ براخوت ١٦: ١٦ ملرش تهايم للمزمور ١٣٩: ٥.

## الله يعطي آدم التحريم

السورة (٢: ٢٥) (مد): «وقتا يا آدم إسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً  
حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين». كذلك أيضاً (٧: ١٩)  
(٣ مك): «يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه  
الشجرة فتكونا من الظالمين». الآية القرآنية تعرض معرفة جنك (٢: ١٦ - ١٧) [«وأمر  
الرب الإله الإنسان قائلا من جميع أشجار الجنة تأكل، وأما شجرة معرفة الخير والشر  
فلا تأكل منها، فذلك يوم تأكل منها تموت موتاً»] و(٢: ٣): «ولما نحر الشجرة التي  
في وسط الجنة، قال الله: لا تأكلا منه ولا تمسها كيلا تموتا». أما فردوس آدم فيسميه  
القرآن «الجنة» - «جنتاً» (تك ١٢: ١٩ - ١٠ الخ) ولم يسمها «جنت عدن»<sup>(٨٧)</sup> قط.

## طبيعة الشجرة المحرمة

السورة (٢: ٢٣ - ١٩ - ٢٠) (٢ مك): «فانشأنا.. شجرة تخرج من طور سيناء  
تنبت بالعن وصيغ للأكلين». وفي (٩٥: ١) (١ مك) «والنتين والزيتون وطور

(٨٣) قلون: Geiger. S. 99.

انظر أيضاً:

Herovitz, Das ١٠٠٠ Jahre Paradies, Scripta Universitatis etque Bibliothecae  
Hierosolymitanarum, 23.

سينن. وهذا البلد الأمين. لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» [يقسم القرآن بالثين والزيتون وجبل سينن، إن الإنسان خلق في أحسن تكوين. أما السورة (٢٤): (٣٥) (مد)، فتصف شجرة الزيتون بخصائص أدق على أنها «شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور...».

في التفسير القرآني تحتل الشجرة التي يخرج منها الزيت في سيناء مكانة خاصة. لكن القرآن على الأرجح لا يقصد كَيْتَ سيناء، بل موضع لحادث فوق طبيعي<sup>(٨١)</sup>. عن شجرة الزيتون التي في الجنة تحدث «أعزوخ السلافي»<sup>(٨٢)</sup>: «وشجرة الحياة حيث في ذلك للموضع، يسويح الله... ومجانبها الشجرة الأخرى، شجرة الزيتون، يخرج من ثمرها دائماً الزيت السائل». في التواتر للمسيحية، يجعل «حياة آدم وحواء»<sup>(٨٣)</sup> (٩) الشهر آدم يقول: «... اطلبوا من الله أن يرحمي، ويرسل ملاكه من الجنة ليعطيني من الشجرة، التي يسيل منها الزيت». قارن: المرجع ذاته (٣٦)؛ ١٣؛ ٤٠ - ٤١). وفي موضع آخر، يسمى هذا الزيت: «زيت من شجرة رحمانته»<sup>(٨٤)</sup>. أول ما يعطي هذا الزيت منلقه «في الأزمنة الأخيرة»<sup>(٨٥)</sup>. كذلك فإن «أعمال توما»<sup>(٨٦)</sup> تحتد أيضاً شجرة الزيتون، التي تؤخذ منها عشب الصليب،

(٨١) أنظر: K. U., S. 124.

(٨٢) ad. Bonwetsch, S. 12.

(٨٣) Kautzsch II, S. 518.

(٨٤) Kautzsch II, S. 519.

(٨٥) ad. 42; Kautzsch II, S. 520.

تعرف البيرلوسيا الإيرانية (Bonser, Die Religion des Judentums, S. 556) شجرة الخولاء، التي تعطي ثمار حبوب الخولاء، الذي يجب إعطاؤه للمؤمنين بأجاره طعام الخلود. وزيت الخولاء يخلط مكان ملا المصير. ويصح أن يترجمه ليد أن زيت شجرة الحياة ملا. أنظر:

Waitz, Pseudoklementinen, Leipzig 1904, S. 114.

(٨٦) Hermelke, Neutest. Apokr., S. 258.

الذي مات يسوع عليه. يتحدث «سفر عزرا الخامس»<sup>(٩٠)</sup> عن شجرة الحياة،<sup>(٩١)</sup> التي يفوح منها «عبق مرهم للمسيح»<sup>(٩٢)</sup>. إضافة إلى ثمار زيتون شجرة الحياة، التي كوّنت في الوقت ذاته مثال صليب للمسيح، يعرف التصوّر للمسيحي اثنين أيضاً. من ذلك مثلاً، ما قاله موسى بار كيفا:

«consent ergo alli frumentum fuisse hanc arborem, atque ideo Christum quoque suum corpus in panis dedisse, ut qua re contractum esset debitum eadem et solveretur. Rursum alli vitem fuisse contendunt... nec haec non vera esse putamus; frumentum enim seges, non arbor dicitur acque vitis. Igitur Philon. Mabugens et multi alii existimant ficum fuisse cam arborem... credibile enim est, simul atque de ea arbore edissent, pudore correptos ex eo, quod proxime ad manum erat, subligacula sibi comparavisse»

[يعتقد آخرون أن هذه الشجرة كانت شجرة فاكهة، وبذلك فالمسيح أيضاً تلقم جسده كعيز وهكذا عن هذا الطريق يتم عقد اتفاقية ويتم الفداء. من ناحية أخرى يؤكد غورهم أنها (الشجرة) كانت كرم.. ونحن لا نعتقد أن هذا صحيح؛ لأنه يقال إن الثمار هي حبوب، ليست شجرة ولا كرم. وهكذا يعتقد فيلو،

(90) Hennecke, S. 393.

(٩١) يتناول سفر الأرز العظيم بشجرة الحياة، وسفر الأرز في «ملحة غلغامشي» يمر في مكان شعري منفرد. انظر:

Winckler, *Altorient. Forsch.* 3. Reihe, Bd. 3, Heft 1, S. 389.

يمكن للمرء أن يتناول أيضاً مع الشعرتين، اثنين لحداد الشمس والقمح، واثنين تسمون في حديقة الفردوس، التي وحلها الاسكتندر. قارن:

Aug. Wünsche und Sündenfall des ersten Menschenpaares, EK Oriente, Lux, Bd. II, Leipzig 1906, S. 41.

(٩٢) إن الصبا التي تُمسك بها في الهبات للفتاة هي عصا مصنوعة من خشب الزيتون. انظر:

Lidzbarski, *Mand. Liturg.*, Berlin 1920, S. 21 u. Anm. 2 des

كذلك يعب الزيت دوراً هاماً في القديس لوقا (37-36). عن استخدام الزيت من قبل الإلكاسيوس. انظر: Bracht, *Elchani*, S. 71. من الدور الذي يعبه عند القديس؛ انظر:

Bousset, *Hauptprobleme*, S. 297 ff.

مايوغينس وكتيرون وغيرهم أن هذه الشجرة كانت تيناً. ومن للعقول أنهما، حالما أكلا من هذه الشجرة وأحسّا بالخلل - أنفيا بها - ولحا يخطيان عورتيهما بما وصلت إليه أيديهما»].

لكن كما يحدد القرآن موضع شجرتي التين والزيتون هاتين في سيناء، كذلك تماثل للمسيحية بين موضع القردوس الذي أنعم فيه آدم، وموضع أخرى معروفة في الكتاب المقدس. وهكذا، ففي «مفارة. الكتز»<sup>(93)</sup>، عُلّق آدم في مدينة القدس في المكان الذي صُلب فيه للعطس، وهناك أعطى الحيوانات أسماءها. هناك أيضاً<sup>(94)</sup>، عمل مايكصاديق ككاهن، وتلعّب إبراهيم لتقديم اسحق قرباناً، وصُلب يسوع، وهذا الموضع هو مركز العالم<sup>(95)</sup>. وفي تفسير حزقيال<sup>(96)</sup> يستفي افرام السرياني القدس، «مركز دائرة الأرض». والشبي ذاته يوضحه ابرونيوموس ونيودورس<sup>(97)</sup>. وفي حزقيال (٥: ٥): «*והשביתם בתוך القدس*» [«لورشليم في وسط الأمم»]، القدس هي مركز الأرض. ويعطي «مفر اعنوخ»<sup>(98)</sup> وصفاً «لوسط

(93) ed. Beza, S. 14.

(94) Schatzhöhle, ed. Beza, S. 254.

(95) يوضح ابراهام أيضاً (ed. Wright, S. 4) أن الجبل، الذي كان على ابراهيم أن يضحى بانه فوقه، هو الذي صار لاحقاً جبل الهيكل. يتألف «دائرة لاور موريا» في قمة آدم أيضاً عند افرام السرياني (Opp. Beza, S. I. 100 17 C; siehe: Ginsberg, MGWJ 1899, S. 92). بل هذا الموضع دفن حبة آدم. لذلك أمر الله ابراهيم أن يلعب إلى هذا المكان كي يقدم قربانه، ويديه بالتالي، أنه سيحلي ابنه - يسوع - الموت في المكان ذاته.

(96) يستفي الإفرنجي والرومان (Schoe B IX. 3, 36 T III) حقي مركز العالم. ويصرخ سيثرون

«O, sancte Apollo, qui unibilicum centrum terrarum obides» - vivat. I. II, 56)

[«يا أبولو فلقنسي، الذي يحكم (بالقدس على) سرّة العالم»].

أنظر: Ginsberg, MGWJ 1899, S. 68.

(97) Opp. II, 171, A.

(98) Ginsberg, MGWJ 1899, S. 68.

(99) ed. Dillmann, c. 26 Anf.



الأرض»، يكون فيه جبل مقدس. وقد قصد المؤلف بالملك منحة القدس، وبالتحديد جبل الهيكل. هناك دفن آدم<sup>(100)</sup>. لكن «مقالة الكتز»، ص ١٤٦، أكثر وضوحاً: «وكان عمر اسحق ٢٢ عاماً، عندما أعلنه أبوه وصعد به إلى جبل ييوس عند ملكصادق، عبد الإله العلي؛ جبل ييوس هنا يعني جبال امجوراي، وعلى هذه المنطقة أقيم صليب يسوع. وفي المكان ذاته نمت الشجرة التي حملت الحمل، الذي فدى اسحق. وهذا للوضع هو مركز الأرض ويمكن قبر آدم ومنبع ملكصادق والجبلية وجبل الصليب وغيتا. وهناك رأى طود الملاك، الذي كان يحمل في يده السيف الناري. وهناك قدم ابراهيم ابنه اسحق قربان عريقة، ورأى (ابراهيم) لسيا والصليب وخلاص سيدنا آدم». أما «مفر فيويل»، الذي كان معروفاً بين المسيحيين الأقباش بوجهته الأثوية (أنظر مقدمته عند كلوتسش Kautzsch)، والذي لم يكن له دور بين اليهود زمن محمد، فيعرف<sup>(101)</sup> ثلاثة أماكن مقدسة: حنة عدن، جبل سيناء، وجبل صهيون، والأخير ينظر إليه على أنه «مركز سرّة الأرض». لكن في الفصل الرابع<sup>(102)</sup>، توجد أربعة أماكن، مقدّمة في عين الله: عدن، جبل للشرق (هارن: تك ٢: ٨: «غرس الرب الإله حنة في عدن شرقاً»)، وهو الجبل الذي أقام فيه أنشوخ، سيناء وصهيون. وفي الفصل الثامن عشر في الكتاب ذاته<sup>(103)</sup>، أمثال صهيون مع موربا. وفي زمن لاحق يوضح أن هذه الأماكن كلها تبدوا، على الأرجح، لأنها مواضع مقدسة على نحو خاص، وكانت أماكن واحد.

يلدو مما سبق أن الجبل القرائية تمكّي عن شجرة الجنة، حينما يصفها الأدب المسيحي. وتقدم بالتالي أيضاً، أن القرآن يخلف بهذا المكان، لأنه يعرف أن لا مثيل له. وباسترجاعه لديهم غالباً لما سمع، كان باستطاعته أن يقوم بمحاكاة هذا المكان،

(100) Schatzhöle, ed. Bezold, S. 40 u. Epikr. Syrak. Opp. I, 171.

(101) 8: 19, siehe Kautzsch II, S. 56.

(102) Kautzsch II, S. 47.

(103) Kautzsch II, S. 72

ذاتياً مع سيناء التي نعرف أن تقليد «فعل الكتاب» ربط بها أحداثاً هامة<sup>(١٠٤)</sup>.  
 التصور اليهودي عن شجرة الجنة - المرتبط كثيراً باعتباطه المسيحي - هو من نوعية أقل  
 توحداً في آرائها. فبند ح. مير (براهوت ١٤٠)، كانت كرم، وعند ح. نعميا شجرة  
 تين، وعند ح. يهوذا قمحاً (المصدر ذاته). لكن مير نفسه يوضح في موضع آخر أن  
 ثمار هذه الشجرة هي التمسح، ويرى يهوذا بن ايلاي أنها عنب، أما ألبا بن أكر فإنها  
 الأترج، ويوسي التين<sup>(١٠٥)</sup>. يقول للقطع الأخير من تكونين رايه (١٥):

מה היתה אותה המטבח ו' הדשע ... אשר: בדת אליהם דאמסיה  
 אליהם לעולם

«ماذا كان بهذه التينة... ح يهوشوا... قال: التينة (تسمي) لأنها جلبت التوابح  
 إلى العالم». أما «تتموما قوداشيم» فتسمي جبل الهيكل «مركز العالم»:

ארץ ישראל חשבו באמצעות של שלם ודושלים  
 באמצעות של ארץ ישראל ודת המקדש באמצע ירושלים וההיכל  
 באמצע בית המקדש ...

«قع فلسطين في وسط العالم القمى في وسط فلسطين والهيكل في وسط القمى الخ»<sup>(١٠٦)</sup>.  
 وربما زرع سليمان الشجر هناك: (لراجع ذاته) . נטע ביום כל מיני אילנות

(١٠٤) عندما قسم القرآن (١٠٢: ١-٣): [هو الطور: وكتاب مسطور. في رق مشور] بالطور وكتاب  
 مسطور في رق مشور، فهو يفكر هناك أيضاً بعمل سيناء لكن في الزمن للتدوين (١٢: ٦): [هو رغضا  
 لوقكم الطور] و ٤: ١٥٤: [هو رغضا لوقكم الطور]، جم التركة على الملكية التي تقول إن الله يريد  
 رمي الطور على الإسرائيليين لأنهم رفضوا قبول الشجرة (صودا ٢٢ ب: شبات ٨٨ أ). أما «الطور  
 الكهن» (١٩: ١٠٢ ٢٠: ٨٠) فهو مقابل مكان الطينة للصلوة. أنظر: Horowitz, K. U. S. 124

For D. R. K. 20 (١٠٥)

قارن أيضاً: تكونين رايه ٢٠ و ٢١: ٢.

(١٠٦) قارن: هوراه (٥٤ ب) «מחשבת אלהים-שמים נברא» هو قول الحكماء على (عالم) من صهيون.  
 ويقول المصدر ذاته: «אלו חללי מדין נברא»: هو عالم وثائق السادة والأرض صقلت من صهيون.

[«زرع فيها كل أنواع الشجر»] (الرجع ذاته). لكن موريا يوصف أحياناً بأنه أهم مكان في العالم (تكوين ربابه ٥٥: ٩). فتمتد عرجت الوصايا للعشر، فهو بالتالي «اللكان الذي يخرج منه حكم العالم». وفي

הַיָּמִים הַהֵם אֶרֶץ זֵיתוֹן (11: ٨)، وفي تكوين ربابه (٩: ٣٣) جلست الحمامة التي أرسلها نوح ورقة زيتون من جبل الزيتون: (10: ٣٣) . وفي

نرغوم نشيد الإنشاد (٨: ١٥) يحصل في موثقة سجناء<sup>(١٠٧)</sup> كمكان للقيامة. وفي «تكوين ربابه» (٩: ١٤) «خلق آدم من موضع كفارته»، أي من تراب جبل الهيكل<sup>(١٠٨)</sup>. لكن ثمة رأياً آخر، يجده في «يوماء» (٥٤ ب)، يعارض هذا الرأي.

يعرف الأدب للمسيحي أيضاً أن الكرمة هي فأكهة للجنة. قلون: «سفر باروخ السلافي»<sup>(١٠٩)</sup> و«عصوخ»<sup>(١١٠)</sup> (٤: ٣٣). يعرف افرام السرياني<sup>(١١١)</sup> أيضاً، أن حمامة نوح جلست بثلاث أوراق زيتون من جبل الهيكل، وهكذا على ما يبدو، فإن

(١٠٧) أنظر. Horowitz, K. U., S. 124.

(١٠٨) إن بركة ح. الفهر الأحدث من سابقتها، تقول في القسم (١١): «طعن الله تراباً من أربعة أطراف الأرض جميعاً... وفي سرة العالم» אֶרֶץ כְּפָרָה ، وهي موضع قبي، أي موضع الهيكل، خلق آدم منه (الرواء). من سرة الأرض كقطة بشفة خلق العالم قلون أيضاً:

W. H. Roscher, *Omphalos*, *Abhandlungen der k. k. öst. Gesellsch. der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse, 1913; (MGWJ, 1923, S. 264 f)

يشير ايتروفسر أيضاً «كوزمولوجيا للخلق» إلى سرة العالم في «كوسميا بيكوتية»: מִן יוֹדוּ אֵינָם מִצִּיּוֹן כְּמִבְרֵי וְשִׁמְשׁוֹ לִכְנָס וְלִכְנָס לִדְ. מִדִּיּוֹן, כִּי הָיָה לְבָרָה לְבָרָה וְשִׁמְשׁוֹ מִן שִׁמְשׁוֹ מִן שִׁמְשׁוֹ ... «كما بعد البنية إلى انقواب الأرض، كذلك بدأ الله خلق العالم من سرة القربانية.

قلون أيضاً: 1: 50: Pa. 50: 1

ed. Bonwetsch, NGGW. 1876, S. 97.

(110) Kautsch. II, S. 256.

(١١١) أنظر: Grünbaum, *Neue Beiträge*, S. 31 f.

التصور المسيحي عن شجرة الجنة هو أقرب إلى التصور القرآني من مثيله اليهودي الذي كان موضع نقاش للشرعين اليهود<sup>(١١٢)</sup>.

## عهد الله مع آدم

السورة (٢٠: ١١٤) (٢ مك): «ولقد عهدنا<sup>(١١٣)</sup> إلى آدم من قبل نفسي ولم نجد له عزمًا».

(١١٢) يستذكر آريهز Adrians في «عهد كمؤسس دين» (Mohammed als Religionsstifter، ١٩٢٥، ص ٢٨، والتي طرقت حيث كان - وما يزال - وحده فيه وحده من كل منطقة سيناء شجر الزيتون وشجر التين، والذي كان يسكنه على الأرجح تنك مسيحيون زمن محمد حيث تمكن للمرء الإشارة إلى «الآية - الأخوة» (٢٤: ٣٠)، التي تضمنت إشارة إلى الصباح الأول في الأخوة، ومن الممكن، أنه بجانب التصور المسيحي للذكر، كان له تأثير لحشد صلاة الربيع في الأخترة.

(١١٣) في (٣٦: ٦٠): «إنا لم نجد إليكم يا بني آدم أن لا تملوا الشيطان»؛ «أعد الله عهدًا على بني آدم أن لا يصلوا الشيطان. ومن يتجاوز هذا العهد ليس له في الأسرة نصيب. قلوا: (٢: ٢٧): «اللهس يقضون عهد الله... هم الخاسرون» (٣: ٧٧): «إنا الذين يشرون عهد الله وقضهم لنا قليلًا نزلنا لا علاق لهم في الأخوة»؛ «قد تجاوز سكان القرى هذا العهد (٢: ٦٠): «هو ما وحشنا لأكثرهم من عهد»؛ «وكللك الاسرائيليون بصلية الفصل (٢٠: ٨٦): «تطلب عليكم العهد»؛ «أعد الله عهدًا على موسى (٧: ١٣٤): «قلوا يا موسى أدع لنا ربك بما عهد حبلك»؛ «إنا علف نسل ابراهيم عهد»؛ «لن يعل الله معه عهدًا بعد ذلك (٧: ١٢٤): «إنا نال عهدي الظالمين»؛ «وعلى بني اسرائيل أن يحفظوا عهدهم مع الله حتى يعل الله عهدهم معهم أيضًا (٢: ٤٠): «هو يولوا بهدي أوم بعدكم»؛ «والآية الأخيرة تذكرنا بال عهد العهد القديم اليهودي (لا ٢٦: ٢٠ وما بعد): «إنا سرتم على فراخني وجعلتهم وصاياي. اسروني وسلككم وأكون لكم إلهًا... وإن لم تسبوا لي ولم تعلموا بجميع هذه الوصايا. اتقلب عليكم» (٢٨ وما بعد): «هو إذا سمعت قصص الحرب الملك حانقًا جمع وصاياي. نحل عليك الركن...» (٢٤: ٧) «هيكولون لي شعبًا وأكون أنا لهم إلهًا» (٣١: ٣٧): «إنا كلفنا الذي قلنا مع آبائهم... لأنهم اتفقوا معي مع لي كنت سيديهم» (٣٢: ٣٨): «هيكولون لي شعبًا وأكون لهم إلهًا الخ... لا يال القناعة يوم القيمة إلا الذي اتفق عند فرعون عهدًا (١٩: ٨٧). ثم كانوا يردون اعتبار الله بهذا العهد بطريقة عبثة (٩: ٧٦). وواجب لفرعون عهد الله ملق (١٦: ٩١): «هو لولوا عهد الله إله عهدته»؛ «لكن عهد الله في الأمة الأخوة يجب أن لا يندم عهد بين الله والإنسان بل عهد بين الإنسان والإنسان حيث يستشهد بالله كخيال».

قارن: Rivlin, Gesetz im Koran, S. 57.



كلها، حتى لا يُكرها على الارتداد (بسبب قلة العلم). وفي «الفتر» قسم الأخير، ترجمة ليفيراسكي ص ١٦، يُحذّر الله الزوجين البشريين الأولين بالكلمات التالية: «لا تعبدا الشيطان.. لأن من يعبد الشيطان، يسقط في النار المشتعلة حتى يوم الدينونة.. لا تعلموا أعمال الشيطان السحرية..» لكن «تكوين رابعا» (١٩: ٣)، يتفق مع النص القرآني للحكاية أقل من النصين السابقين:

נָמְלוּ הַקְּבִיָּה וְהַחֲדָדִיד בְּכֹל הַיּוֹמָם כֹּלֵל: כֹּל: כֹּל בַּיּוֹם נָמְלוּ כֹּל בַּיּוֹם זָרַע  
 «الله أحبه (آدم) وقاده عبر العالم كله، وقال له: هنا يستطيع الإنسان أن يزرع، وهناك أن يجمع...». وتذكر «سانهدرين» (٥٦ ب)، أن الله حرّم على الإنسان شيئا واحداً فقط، هو عبادة الأوثان، لكنه تجاوز هذا التحريم:  
 «יְהוָה אֵלֵינוּ: אִם דַּמְשָׁן לֹא נַעֲשֶׂה אֵלָּא עַל עֲבֹדָה זָרָה בְּלֹב  
 «قال ح. يهوذا: لم يحرم على الإنسان سوى عبادة الأوثان فقط».  
 في الموضع ذاته يذكر مشرّعون آخرون محظورات أخرى، والتي فرضت على آدم. إذن، تصوّر المسيحي هنا أقرب إلى التصور الإسلامي.

## الإفواء من قبل الشيطان

السورة (٢٠ - ٢٢) (٣ ملك): «فوسوس<sup>(١١٦)</sup> لهما الشيطان<sup>(١١٧)</sup> ليؤدي لهما ما وري عنهما من سوءاتهما وقال مائها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن

(١١٦) من أصل «فوسوس» قارن: (١١٥: ٥): «طلي يوسوس في صدور الناس»، حيث قلّم معات الشيطان بشكل أوضح. في (١١٤: ٤) يسنّى «فوسوس» قصبة قارن في (٨: ١٩): «سألوا مستعصري الأرواح» والرائين للهمهين (فلمتدين)» حيث يُقال من (מַעֲשֵׂי יְהוָה) «مستعصري الأرواح» (הַמַּעֲשֵׂי הַמַּעֲשִׂים) إثم يوسوسون في صدور الناس.  
 (١١٧) في (٣٨: ٤١) «هؤلاء همنا أيوب إذ نادى به أبي مشي الشيطان بنصب وعلمه» [يلو «الشيطان» كمضلل لأيوب، ويحرّ كاسم نوع للكان الشيطاني أيضاً].  
 قارن: Horowitz, K. U., S. 120

تكونا ملكين أو تكونا من الخالفين. وقامهما إني لكما من الناصحين. فذلاهما  
 بفرور». قارن (٧: ٢٧) (٢ مك): «هائي آدم لا يقتكم الشيطان كما أخرج  
 أبويكم من الجنة يترع عنهما لبسهما ليربهما سوءتهما».  
 السورة (٢٠: ١٢٠) (٢ مك): «فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك  
 على شجرة الخلد<sup>(١١٨)</sup> وملك لا يملى».

في عالم التصورات للمسيحي نجد تمثالة الشيطان بالأفعى. قارن: يوحنا  
 الأيوكريني (١٢: ٩)؛ وفي «مقالة الكتز»<sup>(١١٩)</sup>، يُقال: «ذهب (الشيطان) إلى  
 الأفعى وأقام فيها ثم طار بها عبر الفضاء إلى حدود الجنة». ويذكر المرجع ذاته  
 أيضاً أنه فعل ذلك، لأنه خاف أن ترتفع حواء من شكله البشع. ويقول افرام  
 السرياني في ترجمة عن ولادة المسيح بالجسد<sup>(١٢٠)</sup>، عن الشيطان: «الذي عض حواء  
 في عقبها» (أي ضللها). في أحد قياسوه لتكوين (٣)، يستبي افرام السرياني  
 الأفعى مرة ابليس ومرة وسيلة ابليس. حول تك (٣: ١): «وكانت الحية أجبل  
 جميع حيوانات الحقول التي صنعها الرب الإله. قتلت للمرأة: أيقيناً قال الله: لا  
 تأكلا من جميع أشجار الجنة»، يقول هذا للعلم الكنسي، ضمن أمور أخرى، إن  
 إبليس ربما تكلم من الحية وطلب أن تعطى الحية قلعة الكلام لمعة ماعة. وفي  
 «حياة آدم وحواء»<sup>(١٢١)</sup>، يقول حواء موضحة: «عندما تقرب (آدم) فتحت فمي،  
 لكن الشيطان تكلم (متي)». في «سفر آدم»، هذا «الذي انتشر للغاية في الغرب  
 للمسيحي في القرون الوسطى وكان يُقرأ كثيراً»<sup>(١٢٢)</sup>، لم يعد هناك ذكر للأفعى

(١١٨) في (١٥: ٢٥) يُسمى الفرس «شجرة الخلد».

(119) ed. Bez. S. 22.

(120) Hymni de navitate Christi in carm. 2 Hymn. ed. Lamp, 1886, Bd. II, S. 457.

(121) Kautzsch II, S. 522.

(122) Kautzsch II, S. 507.

عموماً، وأخذ الشيطان عظماء في حين أنه في أسفار آدم القوسية — الأبركرينية<sup>(١٢٣)</sup> و«سفر النطحة»<sup>(١٢٤)</sup> على سبيل المثال، تقدم الأفعى كوسيلة للشيطان. وفي «مدينة الله»<sup>(١٢٥)</sup>، يعمل اغسطونوس الشيطان، الذي يُحكى عن تكبره، يستخدم الأفعى كوسيلة وبقوة دعوية. قارن أيضاً: اغسطونوس، في «روحنا الانجيلي» (C. VIII, 42, 11). عن الأفعى كإداة لابلوس يحدث أيضاً هيروليتوس<sup>(١٢٦)</sup> : «ὅτι περὶ τοῦ ἐν τῇ παραδείσῳ ἐνέχρουσθαι οὐ διαβόλου ἐν τῇ ὁφεί»

[«تماماً مثلما كان الشيطان عتياً في أفعى في ذلك الزمن في الجنة»].

القسم الذي يدل به الشيطان، بحسب القرآن، حتى يقوي كلماته، تجده أيضاً في «حياة آدم»<sup>(١٢٧)</sup> (١٨): «تفالت لي الأفعى: القسم بحياة الله، لني حرية لأهلك.. هيا، اسمع مني وكن.. وسعرف بالتالي قيمة الشجرة.. لكن الله الذي يعرف أنكما ستصبحان مطه، قال لكما بلقع الحسد ليس إلا: يجب أن لا تأكلا منها، الخ..».

تجمل المغاضاة اليهودية في زمن عهد الأفعى للقرية تقول كلاماً يشبه الكلام الذي تقوله في القرآن، لكنها لا تمثل بينها وبين الشيطان. تقول «كتبة راباء» (٥):

(١٠) على سبيل المثال:

הנה

הראשון וזה סודו כבד אדם סוף שלא רצו אדם וזה סודו  
לאכול מאדו אכל והחלל למד לשון רצו על בורא האדם  
לכן: מן האכל הזה אבל הבורא וברא את שלא חזה אתכם  
שלא האכלו סודו והבורא «ולא אדם

(123) ed. Preuschen, S. 173 ff.; 189.

(124) Book of the Bee, ed. Bodge, Oxford 1886, c. 16.

(125) XIV, 11.

Die griech.-christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte Bd. I, 1 (١٢٦) أنظر:

1897, S. 30.

(127) Kantzsch II, S. 521.



«كانت الأفعى الأصلية مصحفت كالإنسان. وحين لم يرغب آدم وحواء بالأكل من تلك الشجرة، بدأت تقوي على عقبتها»<sup>(١٢٨)</sup> وتقول لهما: من هذه الشجرة أكل الخلق وخلق الله، لذلك، حرم عليكما الأكل منها، حتى لا تمثقا عللاً أخرى. وفي «مروج رباب» (١: ١٩) توضح الأفعى أيضاً: **בְּכָל יְמֵי חַיֵּיהֶם קָצָו בְּרָאשֵׁי הַחַיִּים**

«كل إنسان يكره مناقسه». قارن: تنحوما بريشت. في الكتاب للقسس اليهودي أيضاً يُنظر إلى الأفعى بأنها على جانب كبير من الشر وأنها مطلة رغبات بشرية. فهي تحسد آدم على رفعة، التي تمنحها عليه للآلهة (عائيات يوسف ١٤: ١؛ آيوت د. ر. ن. ٧٦ آ؛ سانهلرين ٥٩ ب)، وهي تريد حواء لنفسها (تكوين رباب، ٨، نهاية)، وهي تريد أن تقتل آدم، حتى تستلج تلك حواء (آيوت د. ر. ن. ٥؛ طبعة شختر ١٧٦)؛ وبحسب أحد الآراء كانت الأفعى «أبيقورية» (تكوين رباب ١٩ بداية). وفي «تكوين رباب» (١: ١٩) كان للأفعى رجلان، بحيث وقعت متصبية مثل ماسورة؛ بل تبلو في سانهلرين (٥٩ ب) مثل الإنسان، وكان باستطاعتها التكلم مثل الإنسان (تكوين رباب ١٠: ٥). لكن للمرة الأولى في بركة ح. البحر التي ربما تحمل آثاراً إسلامية<sup>(١٢٩)</sup>، يتم

(١٢٨) برعم نيل أيضاً (De opif. mundi §§ 156; 160; 163) أن الأفعى كانت تتكلم. قارن أيضاً:

Rappaport, Agads und Esenose bei Fl. Josephus, Wien, 1930, S. 80, Anm. 20.

بشر مودوع إلى مواضع أخرى:

Der Sündenfall in der altslawischen Poesie, Lwów, 1933, S. 6.

(١٢٩) المصدر ذاته، (الفصل ١٢):

סמאל חסד הגדול שבשמים ... לקח נח ונחם שלו וידר מזה  
כל הבריות שברא הקב"ה ולא פנה וזמן לחדש בחדש ... וזלה ודבך קלוי ... וכל  
המקשים שברא שישו מרשע הוא שישו. וכל הדברים שהוא מדבר מדעת הוא  
מדבר ..

«سمايل، سيد السماء الكبير... أخذ (مجموعة شاملة) وتول فرأى كل المخلوقات التي خلقها القسوس  
للبارك، ولم يجد فيها واحداً يبدو مناسباً لقب الشجر كالأفعى... فتصلاًها وركبها... وكل ما فعله، تفعله  
لفظ تحت تأثيره، وكل ما قوله، قوله فقط تحت تأثيره».  
من أصل النص الحديث للركعة ١٢٥ كرون:

=

بمثالة الأنبياء مع سامائل. إذن: بعد كل ما ورد، يبدو مرجحاً وجود حكاية مسيحية مشابهة كثيراً للنص القرائي.

«الشيطان» أيضاً من أصل مسيحي. ونولدكه<sup>(١٢٠)</sup> يعتقد أن الاسم العربي مأخوذ من «شيطان» الآثورية، وذلك بقدر ما ينطق الأمر بالشيطان للكشائي. لكن الشيطان كان معروفاً عند الشعراء<sup>(١٢١)</sup> للقبائل الإسلامية، وله وظيفة<sup>(١٢٢)</sup> ذاتها التي للمجن<sup>(١٢٣)</sup>. كان ممكناً الاحتفاظ جيداً بالاسم الآثوري، لأن فهمه ممكن بالعربية. لكن غايير القتال إن التصور كله، «إذ لم يكن قد نما من أسس وأرضية يهودية، فقد تم نقله عبر اليهود»<sup>(١٢٤)</sup>، صعب الوهمان عليه إذا ما أعطينا بعين الاحتمال كل ما سبق. إنما من المحتمل أن الصورة التي صنعها للأخاديد اليهودية عن الشيطان، كان لها تأثير على للمثالة بين الأنبياء والشيطان، لكن يمكن أن الخطاب في تلك (٢: ٥ - ٧) ترك تأثيراً قوياً على من جاء بعده. لقد أدرك غايير، أن ثمة خلطاً بين تلك (٢: ٥): «فإنه عالم إنكما في يوم تأكلان منه تفتتح أمتكما وتصيران كألفة تمرتان الحور والشر» وذلك (٢: ٢٢): «وقال الرب الإله: هوذا الإنسان قد صار كواحد منا، فعرّف الحور والشر. فلا يمدّ الآن يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل فيها إلى الأبد»، حيث شمل الشيطان

Zuntz, Gottlieb, Vorträge, 1892, S. 203 ff.

⇒

ما يدل على حالة الفصل هو صيغ القنوس اليهودية فيه: المقطع ٦ - (مبدلاً)، المقطع ٤ (نوش)، المقطعان ٦ - ٧ (حساب القنوس). أما المقطع ٣ - فيظهر إلماً بالمال العربية. انظر أيضاً:

Winter und Wünsche, Gesch. D. jüd. hellenist. u. islam. Literatur, Bd. I, S. 656 f.

(130) Neue Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft, Straßburg 1910, S. 47.

(131) Horowitz, K. U., S. 120.

(132) Goldziher, Abhandl. I, S. 106.

(١٢٢) «بلن» هي كلمة عربية قديمة. لكن نولدكه (Enc. Of Rel. and Ethics, 669).

نارن (ZDWO, XII, 1887, 717; 718) يوضح بين هذه الكلمة وكلمة «نارين» الآثورية التي تعني «مطلة».

نارن: Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 9, 10; 10: 134) Geiger, S. 100

يقول، إن الإنسانين الأولين إذا أكلتا من الشجرة، سيصبحان ملحين أو خالدين.<sup>١٠</sup>  
 ثمة تقاطعات غير واضحة أيضاً بين النص القرآني: «شجرة الخلد ومالك لا يلي»  
 ومثاله في الكتاب المقدس.

### الجنة

السورة (٧: ٢٢) (٣مك): «فلما ذاقا الشجرة بدتا لهما سوختاهما وطفقا  
 يخفئان عليهما من ورق الجنة واذلعهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل  
 لكما إن الشيطان لكما عدو مبين». أنظر أيضاً: (٢٠: ١٢١) (٢مك): «وعصى آدم  
 ربه فغوى». قرن: تلك (٣: ٦ - ٨ و ١١): «ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للأكل  
 وممتعة للبهون وأن الشجرة متبة للفتل. فأعطت من ثمرها وأكلت وأعطت أيضاً زوجها  
 الذي كان معها فأكل. ففتشت أصيتهما فرفقا أنفسهما عريتان. فغطا من ورق التين  
 وصنعا لهما منه مآزر. فسمعا وقع عصى الرب الإله وهو يمشى في الجنة عند نسيم  
 النهار، فاعتبا الإنسان وامرأته من وجه الرب الإله فيما بين أشجار الجنة.. قال: من  
 أعلمك أنك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أمرتك ألا تأكل منها؟». نداء الله  
 على آدم (تلك ٣: ٩، ١١): «فخاض الرب الإله الإنسان وقال له: أين أنت؟»<sup>١١</sup>  
 يتضمن في القرآن تأكيداً بسبب أن الزوجين البشريين الأولين تبعاً صوت الشيطان،  
 والذي كان الله قد حذرهما منه بوضوح. وذكر الشيطان هنا يتقاطع أيضاً مع نظيره  
 في نصوص مسيحية.

## الطرد من الجنة

السورة (٧: ٣٦) (مد): «فأزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَعْرِجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ. قَارَنَ: (٧: ٢٧) (٣ مك): «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَعْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» (٢٠: ١٢٣) (٧ مك): «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ».

إن فن الإغواء عند الشيطان تسبب إذن في أنه كان على آدم وحواء أن يتركا الجنة. قارن: تلك (٣: ٢٣ - ٢٤): «فَأَعْرِجَهُ الرَّبُّ إِلَهُ مِنْ جَنَّةٍ عَدَنَ لِيَحْرَثَ الْأَرْضَ لِمَنِ أَحَدُ مِنْهَا. فَطُرِدَ الْإِنْسَانَ وَأَقَامَ شَرْقِيَّ عَدَنَ». لكن نهاية الإحسان قبلو وكانها استرجاع لك (٣: ١٥): «وَأَجَلُ عِلْوَةٍ يَتَكَ وَبَيْنَ الْمَرَاتِمِ وَبَيْنَ نَسْطِكَ وَنَسْلَاهَا». والتأقلم هنا كانوا أيضاً مسيحين.

## اللعنة

السورة (٧: ٢٤ - ٢٥) (٣ مك): «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مَسْكَنٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»<sup>(١٣٦)</sup>. قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون». قارن: (٧: ٣٦) (مد): «وَلَكُمْ فِي

---

(١٣٦) يستخدم القرآن تسمير ظل حزن مع التهاديد والعلوية خالفاً حيث يميز بظلك فيها مرحلة، لو أن مفهومنا سيأتي في زمن معين. فقد نال شعب يوتس، لأنه صار مومناً - هو متلهم إلى حزن (١٠: ٩٨) - هذا الإرجاء الزمني الخلفي ويوسف وضع في السجن (١٢ - ٣٥) «حتى حزن». نوح (٤١: ٤٣) ينصرون إلى حزن فقط. شعب نوح يعتقد أنه (نوح) به جنة وأراد بالظلم الاكثار «حتى حزن» (٢٣: ٢٥) قبل أن يعاقبه. والخمرة الطيبة تصلي ثمرها «كل حزن» (١٤: ٢٥). قارن: مر (١: ٣): «هَيَكُونُ كَالنَّخْرَةِ... تَوْنِي ثَمَرَهَا فِي ثَوَاهِدِ». وإذا لم نحل العقوبة التي يولد بها فلنكون فلذلك فقط «معاذ إلى حزن» (٢١: ١١١). وعلى الرمال أن ياروا الأسراب في قمرتهم «حتى حزن» (٢٣: ٥٤).

الأرض مستقر ومشاغ إلى حين»؛ (٢٠: ٥٥) (٢مك): «منها عطفكم ومنها  
 لعمركم ومنها يخرجكم ثلثة أخرى»؛ (٢٢: ١٦) (مد): «هو الذي أحياكم ثم  
 يميتكم ثم يحييكم»؛ والصفحة القرآنية هنا تبدو مشابهة للصفحة الواردة في الحركة التي  
 يُبارك بها رسول الله، قانون: (١٩: ١٥) (٢مك): «وإسلام عليه (يحيى) يوم ولد ويوم  
 يموت ويوم يبعث حياً». شيء مشابه يُبارك به «يحيى» أيضاً في (١٩: ٢٢) (٢مك):  
 [والسلام علي (يحيى) يوم ولدك ويوم أموتك ويوم أبعث حياً]؛ وفي (٢٠: ٤٠)  
 (٣مك): «يا الله الذي عطفكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم» [والإنسان بشكل عام.  
 يكمن الأصل في تك (٢: ١٩):

בְּיוֹם הַאֲחִיזָה לְדָוִד בֶּן שֹׁבָךְ

אַל תַּחֲסֶה בִּי מִסִּנָּה לְקִדְמָה בִּי עֲשֵׂה אֲחֵה וְאַל עֲשֵׂה חֶסֶד

[«بمروق حينك تأكل عيولك حتى تعود إلى الأرض، فمنها أبعثك لأنك تراب،  
 وإلى التراب تعود»]. و«سفر اخوخ»<sup>(١٣٧)</sup> استلحق يلق هذا اللفظ أيضاً على وعد  
 القيامة: «إنك تراب، وإلى التراب الذي أعطتك منه تعود، لن أقضي عليك، بل  
 سأعيدك إلى حيث أعطتك». كذلك فإن «مقالة الكثر»<sup>(١٣٨)</sup> تربط باللفظ، التي  
 أصابت آدم، عزاء القيامة، وبمجيء للعطس في المستقبل. قارن أيضاً: «حياة آدم  
 وحواء»<sup>(١٣٩)</sup> (٤١). «قال له (آدم لايت) الرب: لقد قلت لك (ثلاث مرة). فإني  
 تراب، وإلى التراب ستعود أعطتك (الآن) أني سأعيدك سأعيدك للحياة في اليوم الأخير  
 وقت القيامة مع كل البشر». كذلك فإن تساليم «تكوين رابعا» (٢٠: ٢٦)، تقول ما يلي:

בְּיוֹם הַאֲחִיזָה

ואל עשר חשב... סבאן רבו לחייהו המדיום סך וחזרת בי עשר  
 אחא חל עשר חלך לו נאמר אלח חשב

(137) AGGW, NF. I, S. 31.

(138) ed. Beza, S. 28 f

(139) Kautsch II, S. 527.

«لأنك تراب وإلى التراب تعود (حك ٣: ١٩) ... هذا يتضمن الإشارة إلى أن  
الخلقة تعلم عودة التوتى إلى الحياة من جديد. لا يقال: لأنك تراب وإلى التراب تنهب،  
بل: إلى التراب تعود» (٢٠).

إذن: إن الحكمة القرآنية من اللغة التي ضرت الإنسان الأول، يوجد لها مثل بين اليهود والمسيحيين أيضاً. لكن من الجدير بالذكر أن هذه اللغة قدّم صيغة كلامية، يعرفها عمد منذ الحقبة للكلمة الثانية باعتبارها الصيغة الكلامية للركة التي يقولها الإنسان على الميت. ومنذ زمن قديم يقول اليهودي عند ذكر اسم أحد الموتى: «رغبة تقوية، هي التالية: **וְלֹא-תִסְתַּחֲוּ** [عليه سلاماً] **לֹא יִסַּח מִפְּנֵי פָנָיו**» [ذكر صديق لركة]. ولأن الصيغة الكلامية للركة التي قال عن يحيى هي: «وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً» (١٩: ١٥) لما ما عاقلها تماماً عند المسيحيين، ولأن الصيغة الكلامية للغة على آدم مشابهة جداً للصيغة السابقة، فإن إمكانية الموازنة بين هاتين الصيغتين الكلاميتين وصيغ مسيحية مقابلة، وورد جداً. لكن كلمات للغة، التي استعقتها آدم وحواشي والتي يربطها الأدب اليهودي والمسيحي للابعد كتابي يورد القيامه، ترد هنا في صيغة افتاد مسيحيو زمن محمد على استعظمتها عند ذكر الموتى الأتقياء.

### توبة آدم ورفق مكاتبة ثانية

المسورة (٧: ٢٣) (ملك): **هَلْآ رَجَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَنْفَرْ<sup>(١٤٧)</sup> لَنَا وَتَرْجَا**  
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ.

(١١٠) من أجل ذلكم في الأرض مستقر ومطالع حينه (٧: ٣٦) والقرآن:

Ajzen, Muhammed al-Rafiq. 1935. S. 47.

το ηζ έσηζ σου πρως γινωσ έλατ τυχησαι πρ απολαυσαι (1:30).

القطار بطول ذلك خلال حياتك المستمرة.

(١٤٦) يقول يا حبيبتي قللي صوتك فقلنا لولا أنه غير المؤمن عندما جاءه الله هو لا تقري (١١: ٤٧).

السورة (٢: ٢٧) (مد): «خلق آدم من ربه كلمات (الصلاة) كتاب عليه إنه مر  
التراب الرحيم»<sup>(١٤٦)</sup>.

السورة (٢٠: ١٢٢) (٢ ملك): «ثم اجنيه ربه كتاب عليه وعلى»<sup>(١٤٧)</sup>.  
عن توبة آدم تحدث الألب اليهودي والمسيحي. من ذلك، يوسفوس، العاديات  
(٤، ١، ٤).

في «عدد رباب» (١٢: ٥)، «لأن الله لا يترك آدم أن يترك، لكن آدم لم يرغب بذلك:  
بمس. הקב"ה שיעשה חשונה וחזק לו פתח ולא בקש אדם  
[«لقد حاول أن يجعل يهود، وفتح له باباً، لكن الإنسان لم يحاول»] ويفسر «تكوين  
راباه» (٢١: ٦)، سفر التكوين (٢: ٢٧) فيقول:

סלמד שפתח לו הקב"ה פתח של חשונה  
«هذا يملأنا، لأن الله ترك له (آدم) باب الفرية مفتوحاً». وتقول: «صحوما ترربما»:  
הפתח למסדה עמו אולי יעשה חשונה  
«شرع الله في حديث له يصحح آدم، ما إذا كان يرغب بالتوبة». وتجعل «بس. د. ر.  
ك شوبا» آدم يترك غير قابل:

כשדוא יצא פנע בו אדם  
הראשון. אמר לו: פה נעשה בתיקל אצל עשיה חשונה באחת  
ענה הדנדיל אדם הראשון סופת על פנו האמר: כך הוא כחה של  
חשונה ולא הייתי יודע. באחת שעה אמר: סגב להודות ליה.  
אמר לו: לוי. המסוד הזה אדם הראשון אפר

---

(١٤٦) «كتاب» هو الله بن علي من الشعب في (٢: ٥٢)، بعد سورة الفصل.  
أعرف مرشيد (Bachmann, S. 39) مراراً متتابعين صاحب «كتاب التوبة» (٤: ٤) «على قبل  
التوبة» (٢١: ٢٥) ثم يشير إلى التوبة الموجودة في «الصلوات الخمسة» «التي هي» «الصلوات»  
(١٤٧) يقال عن إبراهيم بشكل لوضوح: «جاءه هناك إلى مراد مستقيم» (٦٦: ١٢١).

«وعندما ترك (قاييل) الله قلبه آدم. فسأله: ماذا حلَّ بمحملك؟ فقال له قاييل: لقد  
تبت. فراح آدم يضرب وجهه ويقول: هذه هي قوة التوبة، وأنا لم أعرفها. وعندما  
توفى بالزمرور ٩٢. يقول ح. ليفي: هنا للزمرور الله آدم. قلون: «تكوين رابعا» (نهاية  
٢٢) و«لاويين رابعا» (١٠). وبحسب ح. معور، فإن آدم أجرى تمرين توبة شديد  
(ابروين ١٨ ب):

أדם הראשון חסיד נחל' וזהו כיון שראה שנקנסה מידה על ידי  
ישב בתענית כמה ושליש שנה ופידש כן המשה כמה ושליש  
שנה והמלה ידי המים על בשד כמה ושליש שנה

«(يقول ح. معير): كان الإنسان الأول صالحاً كبيراً: وعندما رأى أن عقوبة الموت  
ملقاة عليه، صام<sup>(١٤٤)</sup> ١٣٠ عاماً، وانفصل عن زوجته ١٣٠ عاماً، ووضع ثوراك الثين  
للثينة بجانب بعضها على حسنة ١٣٠ عاماً. ثم رأى آخر، (عويذا زارا ٨ آ)، يرى أن  
التوبة ثمرة الظلام، الذي ليقتل فيه الحسنة:  
לפי שראה אדם הראשון  
דם שמתחת חולצ' אמר: ידי לי שבת בשבת שסירחי עולם חסד  
בעדי חודד לשדו ובזה. זהו היא מידה שנקנסה עלי כן השנים.  
עמר וישב זה ימים בתענית ובחפלה ... היה יושב בתענית ובטה  
כל הלילה חסד בודה מבד

(١٤٤) يحتر الرقم ١٣٠ تقسماً مائتياً لا ورد في تان (٥: ٣): [موتس آدم مع وثلاثين سنة]. لكن نمط  
آدم الخائب المرتد في اليهودية يعود إلى عثر مسيحي. ثم عرض يرمع إلى الفكرة ذاتها. حشورت فيه توبة  
آدم وفق حكاية «سفر آدم». ولا بد أن تبه هنا أيضاً إلى أن مير، الذي قتل الكلام في «ابروين» (١٨)  
ب) حسبما يقول الطهود «حافظه» ١٥ آ-ب: خروج ربه ١٣؛ وموت ربه ٣: ١٢؛ كثيراً ما كان  
يراق اليهود لتقصرين الأفلاطونيين اللحد، وبشكل عاكس المرتد «أحور». لكن يركه الحسام الممر  
(القسم ٢٠) تقف بأعظم ما يمكن مع الحكاية المسيحية للطفلة بالثوب.  
قلون: بشكل رئيس:

MGWI 1899, S. 218;  
Levi, Elements chrétiennes, K&J 18;  
Grünbaum, Neue Beiträge, S. 65;  
Epstein, Magazin f. D. Wissenschaft. D. Judentum, XX, S. 252 f



«عندما رأى الإنسان الأول أن النهار قص وصار قصصاً، قال: بنا وبناها فلربما لأنني أعطت، أنظمت العالم وسيعود ثانية إلى الخطأ الأصلي. وهذا هو الموت الذي غُلِق علي من السماء، فأمضى ثمانية أيام في الصيام والصلاة... قد صائماً وبكى طول الليل، وبكت حواء مثله».

تعرف المسيحية الحكاية ذاتها<sup>(١١٥)</sup>، أنظر: «حياة آدم»<sup>(١١٦)</sup> (٤): «لكنه حسن وجيد أن نخزن أمام وجه الله، الذي خلقنا: دعينا نقوم بجرية كبيرة. فلربما يفرح لنا الرب الإله، ويرحبنا ويعطينا شيئاً يمكننا من العيش. فقالت حواء لآدم: قل لي يا سيدي، ما هي التوبة، وماذا يوجب علي حتى أتوب؟ بحيث لا تكلف أنفسنا عناء التعب، الذي لا نستطيع تحمله، فلا يسمع الرب طلبتنا ويشيح بوجهه عنا، لأننا لم نخرج وعوده كم توبة تعتقد يا سيدي، أن عليك القيام بها؟ لقد أخطأتك وأجهدتك ليس باستطاعتك فعل الكثير مثلي، لكن قومي بما لا يجهد صحتك. أنا أريد الصوم أربعين يوماً. أما أنت فتقومي وانهي إلى دجلة، وعطّي حبراً وقني عليه في الماء حتى عضتك حيث يكون النهر أكثر عمقاً. ولا يخرج من فمك كلام، لأننا لا نستحق أن نطلب الرحمة من الرب، فشاهنا غير طاهرة بسبب التحريم والشجرة. عليك أن تقني في ماء النهر سبعة وثلاثين عاماً. أما أنا فأريد أن أمضي في ماء الأردن أربعين يوماً. فربما يرحمنا الله. وذهبت حواء إلى دجلة، وضمت ما قاله لها آدم. وبالطريقة ذاتها ذهب آدم إلى الأردن ووقف على حصر حتى عتقه في الماء. وقال آدم: إني أطلب منك، يا ماء الأردن، أن تحزنني وتجمع حولي كل (الميوّنات) السابعة، التي هي فيك، كي تحيط بي وتحزن».

(١١٥) بلو: حكاية سقوط آدم ونوحه وكثرتها ترجع بكاملها إلى التصور القترصي من الإنسان الأصلي الذي سقط ضمن ثلاثة ثم نوحه لاحقاً.

أنظر: Bonnet, *Hamaprobles*, S. 169 und 171.

(١١٦) Kautsch II, S. 512.

معي. عليها أن لا تضرب نفسها (كلاكيل على الحزن) بل أن تضربني أنا، لأنها لم تكن هي الخاطئة، بل أنا الذي أعطت. وبعد ذلك طويت كل المبررات وأحاطت به، ووقف ماء الأردن منذ تلك الساعة دون تدفق». ويذكر غرام السرياني أن الله في تلك (١٢) أراد حزن آدم على التوبة. أشياء مشابهة يقولها أيضاً نيو فيلوس<sup>(١٣)</sup> وأفرام<sup>(١٤)</sup>. إذا كان آدم تعلم «كلمات (الصلوة)» فهذا يوافق التصور اليهودي<sup>(١٥)</sup>، الذي يرى أن الله يضع في فمه مزموراً<sup>(١٦)</sup>. على كل جبال، إن حكاية إحياء الله لآدم هي من أصل مسيحي، وقد نشأت من عقيدة قيمة للمسيح، الذي كثيراً ما يقارن آدم به في العديد من المقاطع. للملائكة يطلبون من الله أن يعطي آدم الثمران، وقد أعطى له<sup>(١٧)</sup>. تقول «مقارة الكنز»<sup>(١٨)</sup> على نحو خاص: هو بعدما عرجا (آدم وحولاء) حزينه، تحدث الله إلى آدم فعزاه وقال له: لا تحزن يا آدم لأن عليك مقارة البضة، بسبب ما حكمت به على نفسك، لأنني سأقوم وروحك ثقتي. انظر كم عجبني لك كيورق فيسيك لعنت الأرض، لكن استحييتك من الله، والأرض ربطت أقدامها بحسبها<sup>(١٩)</sup> وأعطيتها تراب الأرض طعماً لها وسجلت حركه تحت نور اليهودية والتجيد. الآن، لأنك تجاوزت لمسري، أخرج، لكن لا تحزن. فيعد مرور تلك الأزمنة، التي هي وبال عليكم، والتي أنتم غرباء فيها، سأرسل ابني، الذي هو محارج عالم اللذات، وسيتزل خلاصك ويسكن عثرته

(147) Ad Antiochens II.

(148) ed Wright. S. 138.

(149) Ginzberg, Haggada, MGSW 1899, S. 158.

(150) Pes. d. R. K. 80b; Gen. x. 22 Haila.

(١٥١) من صلاة آدم بعدد ألباناً «الفرح فصل الأبرار»، XVII, ٤٢، ترجمة von Lieberman

١٠٤. لكن من المحتمل أن نلقين بين «كلماته» والفردوس المسيحي، وذلك كما يدل «المعلم»:

Eichler, Die Dichtung, Tausel und Engel im Karm, Leipzig 1928, S. 35.

(152) Leben Adams, 33 Kantzsch H., S. 324 - 25 ff.

(153) ed. Bez. S. 28.

(١٥٤) ثارون: S. 20; Gen. x.

وبليس جسداً بشرياً، وبه سيكمل خلاصك وزخفك: ولوحى الله لآدم بكل ما سيحصل في المستقبل، وأن ابن (الله) سينقذ بدلاً منه (آدم). ويحكى «حياة آدم»<sup>(١٠٥)</sup> (٤٧) بوضوح، كيف أن الله لعمل آدم في زحمة: «... اضطلع آدم ثلاث ساعات؛ وبهذا مدّ والد الجميع»<sup>(١٠٦)</sup>، بدءاً وهو جالس على عرشه، لوقف آدم وسلّمه إلى رئيس الملائكة ميخائيل بالكلمات التالية: لرضه في الفردوس حتى السماء الثالثة وأتركه هناك حتى تقوم بالإجرامات في العالم في ذلك اليوم العظيم والكبير، فأصعد رئيس الملائكة ميخائيل آدم ووضعه هناك حيث أمره الله. وأنشد كل للملائكة النسيج الإلهي، مستغنين من الرحمة التي أعطيت لآدم».

وهكذا، يمكن القول إن هذا التصور حول آدم الشاب يرجع إلى المسيحيين واليهود، لكن، بأية حال، فإن حكاية رفع شان آدم ثانية، هي من أصل مسيحي.

## حَبْلُ هَوَاءٍ.. سقوط الإنسان الأول

السورة (٧: ١٨٩ - ١٩٠) (٣ ملك): «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها، فلما تغشاهما حملت حملاً مضمياً قمزت به. فلما أتتكم دعوا الله ربهما لن آتيتما (ولدت) صالحاً، لتكونن من الشاكرين»<sup>(١٠٧)</sup>. فلما آتاهما (ولدت) صالحاً جعلاه شركاء فيما آتاهما، فعلى الله عما يشركون»<sup>(١٠٨)</sup>.

(155) Kantzsch II, S. 526.

(١٠٦) تارن: *הוא הוה* في «المسلمات الثماني عشرة».

(١٠٧) الذي تحصل له مشاكل في البحر أو في البر، يسأل إلى الله: طين أيتها من هذه لتكونن من الشاكرين؛ أنظر: (٦: ٦٣ و ٦٣: ١٠).

(١٠٨) أنظر: (٢٣: ٩٧): «عالم النبي وأجدهة فقال عما يشركون». تارن لأجل حكمة: عر (١٠٥-١١، ١٨): «من مذك يا رب في الألف من مذك طول القداسة مبيب للقر صانع الصعاب...؟ لرب ملك أيد النحر» و (٨٦: ٨): «طيس في الألف مذك أيا السيد ولا شيء كأعمالك».

ربما أن القرآن يحدث عن حبل المرأة وعدم إيمان الإنسان عموماً<sup>(١٠٩)</sup>. لكنه ربما أيضاً يشير إلى حكاية متشعبة سمع بها الكهرون. ففي يس. دبرك (٥)، شعر آدم بعد الخطيئة برغبة في الاقتراب من زوجته. وهذا مستج من تك (٤: ٢٥) (١١٠): [«وَعَرَفَ آدَمُ نَرْتَهُ»]. عن حبل حواء يحكي «حياة آدم»<sup>(١١١)</sup> (١٨) بشكل تفصيلي: «هناك بَنَتْ بَيْتاً، لِأَنَّهَا كَانَتْ حَامِلاً بِطَفْلٍ عَمَرَهُ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. وَمَعَ اقْتِرَابِ مَوْعِدِ الْوِلَادَةِ، بَدَأَتْ تَشْعُرُ بِالْأَلَمِ. فَخَدَعَتْ رَبَّهَا فَكَفَلَتْ: اِرْحَمْنِي، يَا رَبِّهِ، وَسَاعِدْنِي! لَكِنْ لَمْ يُسْمَعْ مِنْهَا، وَلَمْ تَنْزِلْ عَلَيْهَا رَحْمَةُ اللَّهِ. قَالَتْ لِنَفْسِهَا: مَنْ سَيَعْرِى سَيْفِي آدَمَ بِهَذَا. أَرْجُوكَ، يَا أَنْوَارَ السَّمَوَاتِ، إِذَا عَلِمْتَ إِلَى الشَّرْقِ، أُنْعِرِي سَيْفِي آدَمَ بِهَذَا! لَكِنْ آدَمُ قَالَ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ: يَكْأُ حَوَاءُ وَصَلَ إِلَيَّ، أَرَبَا أَنْ الْأَقْمَى حَلَّتْهَا نَاقِيَةٌ. وَعِنْدَمَا ذَهَبَ إِلَيْهَا، وَجَدَهَا فِي حَزَنٍ عَمِيقٍ. قَالَتْ حَوَاءُ: حَالاً رَأَيْتُكَ فَرِحْتُ تَقْسِي لَلثَالِثَةِ. اطْلُبْ لِي الْآنَ مِنَ الرِّبِّ إِلَهَهُ أَنْ يَسْمَعَكَ وَيَنْظُرَ إِلَيَّ (بِرَحْمَتِهِ) وَيَقْصِيَنِي مِنَ الْأَمْسِ لِلرَّيْحَةِ. فَزَجَنِي آدَمُ اللَّهُ لِأَجْلِ حَوَاءَ. وَهِيَ هِيَ إِثْنَا عَشَرَ مَلَكاً وَتَوَكَّانَ (= apstori، اسم لللاك) يَفْقَرُونَ بِجَانِبِ حَوَاءَ مِنَ الْيَمِينِ وَمِنَ الْيَسَارِ. أَمَا مِيخَائِيلُ، الَّذِي يَقِفُ إِلَى جَانِبِهَا الْيُسْرَى، فَقَدْ مَسَحَ عَلَيْهَا مِنْ وَجْهِهَا حَتَّى صَدْرُهَا ثُمَّ قَاتَلَ حَوَاءَ بِمِرْكَةِ أَنْتِ يَا

(١٠٩) فلون لأجل ذلك مثابة صر فرانكلين:

T. Frankis, Die Entstehung des Menschen nach dem Kuran, Prag, 1930, S. 16.

التي تتناول أساساً حبل المرأة في القرآن من منظور طبي.

فلون أيضاً:

Karl Opitz, Die Medizin im Kuran, Stuttgart 1906.

(١١٠) فلون:

Jos. Ant. I, 2, 3; Gen. x. 33: 5; Gen. x. 15 (ed. Friedmann, S. 67b); Tanh. Berakot.

الفل:

Rappaport, Agada und Haggada bei Fl. Josephus, S. 7.

(161) Kuntzsch II, S. 541 f



يخلف القرآن باليتين والفريثون وحمل سينين و«البلد الأمين» (مكة)، أن الله خلق الإنسان أصلاً في أحسن تكوين، ثم رقه (بعد السقوط في الخطيئة) إلى أسفل سافلين. لكن (٨٧: ٧-٨): «الذي خلقك فسواك فعدلك. في أي صورة ما شاء ركبك» تقول، إن الله أعطى الإنسان الشكل الذي أراد أن يعطيه له. في هذا الزمن [الحقبة الملكية الأولى]، يتم الصلح من أكبر عدو للإنسان (١١٤: ٤-٥): «الوسواس الخفّاس، الذي يوسوس في صدور الناس». فالشيطان، الذي يلعب دوراً كبيراً بعد ذلك في قصة آدم للقرآنية، يُسمّى هنا «الوسواس الخفّاس الذي يوسوس في صدور الناس».

في الحقبة الملكية الثانية، يظهر الشيطان كمضلل للزوجين البشريين الأولين. ونحكي السورة ٢٠ (الآية ١١٥) كيف أقام الله عهداً مع آدم، لما (١١٦-١٢٢) فحكي عن كبرياء إبليس الذي يرفض السجود لآدم، عن تهديد الله لآدم، بأن لا يجعل للشيطان يفره («فوسوس إليه الشيطان... هل أطعك على شجرة الخلد وملك لا يلي»)، وعن عطية آدم ولوقاع شاة ثانية. لكن لما اضطلعاً عند واحدنا، بأن النصف الأول من الآية (١٢١)، يجب أن يكون بعد الآية (١١٩)، وذلك إذا ما قلنا للواضع مع (٢: ٣٦) و (٧: ٢٤)، حيث جملة «اعبطوا بضعكم لبعض عدو» تأتي في اللوح الصحيح، أي بعد قصة عطية آدم.

في السورة فقها أيضاً يظهر الشيطان كمضلل في هيئة السامري، الذي جعل الإسرائيليين يصنعون الصلح للنهي (الآيات ٨٧-٩٧)، وهنا أيضاً تحمل به اللعنة، أي كان عليه القول «لا سامري» (٩٧: ٢٠). عن العهد الذي أقامه الله مع آدم، تتحدث الآية (٢٠: ١١٥)، مثلاً تتحدث (٢٠: ١٣) عن اختبار موسى عند الحليقة و (٢٠: ٨٠) عن إعطاء التوراة لليهود. تقول الكلمات التي حُذّر بها آدم من الشيطان: «لا تفرحكما من الجنة تشقى» (٢٠: ١١٧). وهي مشابهة لكلمات أعزى يقولها الله في السورة ذاتها عن محمد: «ما أزلنا عليك القرآن لتشقى» (٢٠: ٢).

تحدثت (١٥: ٢٦ - ٤٢) عن سقوط الشيطان بشكل أوضح. فقد كان على الملائكة أن يسقطوا للإنسان الذي نُبل من أصلال من حما مسنون. لكن ابليس رفض، لأنه لا يريد السقوط لخل هذه الكائنات، فطرد من الفردوس ولعن، لكنه بسبب استرحامه حصل على تأجيل للعقوبة حتى يوم القيامة. وتحدثت السورة ذاتها (١٥: ١٦ - ١٨) عن الشياطين الرحيمين، اللعن يريدون استراق السمع من السماء فيرمون بالشهاب اللين. وكما هو الحديث في الآيتين (١٥: ٢٨ - ٢٩) عن فن الخلق الإلهي في تصوير آدم، كذلك تحدثت الآيات (١٥: ٢٦ - ٢٧) عن خلق الإنس والجن، وتحدثت الآية (٢٠: ١٩) عن خلق الجبال.

يذكرنا تصوير السلام الذي يقف على زكريا في (١٩: ١٥) [«وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً»] بتعبير اللغة التي حلت في وقت سابق (٧: ٢٥): [«وتبها نمحون وفيها نموتون ومنها نمحون»].

تفيد السورة (٢٨) من جليل حكاية خلق آدم وكرياء الشيطان وسقوطه (٢٨: ٧١ - ٨٥). تحدثت (٢: ٢٨) عن كرياء - يسمى الشيطان أيضاً في (٣٨: ٧٤) مستكبراً وكافراً - الكفار. وكما كان على الشيطان أن يكون تحت سيطرة الإنسان الأول، كذلك كانت الشياطين عموماً عبيداً لسيلمان، حيث توجب عليهم أن يأثروا له بكنوز البحار (٢٨: ٣٦ - ٣٨).

تحدثت (٢٢: ٢٠) عن شجرة سيناء التي تثبت الدعن. أما السورة (٢٥) التي غالباً ما تحدثت عن الله - مثلاً: تحدثت الآية (٢٥: ١٠) عن الجنة التي تجري من تحتها الأنهار، التي أعطاها الله للأقباء وتحدثت (٢٥: ٢٧) عن الطوفان العظيم؛ أما (٢٠: ٤٨ - ٤٩) فتحدثان عن لطر الهي، وتحدثت (٢٠: ٥٣) عن الملائن الأصليين - فتجعل الإنسان أيضاً يخلق من الله (٢٠: ٥٤).

تعود السورة (١٧: ٦١ - ٦٥) من جديد إلى تقديم حكاية إبليس ولدت وعلمه في اغواء الناس، وتؤكد الآية (١٧: ٥٣) أن الشيطان يحاول إقناع الناس بعضهم بعضاً. وتذكر (١٧: ٢٧) أن الشيطان كان لربه كفوراً.

تتبع الحقة للمكة الثالثة (٣٢: ٦ - ٧) حكاية خلق الإنسان من الطين وتكوين جسده وروحه من قبل الله. والسورة ذاتها (١٧: ٤) تجعل الله يخلق السماء والأرض وما بينهما في ستة أيام. فترة الخلق عند الله سوف تجعل الموتى يعودون ثانية إلى الحياة، لوضعهم أمام حكم الله (٣٢: ١٠ - ١٢).

للقولة ذاتها هي السابعة في السورة (٣٠) أيضاً. فانه يخلق الخلق ويحمله تراباً، حتى يحياه من جديد (٣٠: ١١) وهو يجعل الحي يخرج من الليل واليت يخرج من الحي. كذلك سيصلى الموتى إلى الحياة ذات مرة (٣٠: ١٩). الإنسان المخلوق من التراب (٣٠: ٢٠) أعطى الله زوجة، حتى يأتي منها نسله (٣٠: ٢١). إنّه باختصار، يمكن القول بحسب القرآن، إن الله هو الذي خلق الإنسان، وأعطاه روحه، وجعله يموت، وسيدعوه إلى الحياة من جديد في النهاية، وهي تهاير تذكّرنا ثانية بصبر اللعنة، التي حطت بآدم عند طرده من الفردوس.

السورة (١١)، تجعل صالح يحذر شعبه، بأن الله خلق الإنسان من الأرض (١١: ٦١)، كما تشير أيضاً إلى قوة الخلق عند الله، الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام (١١: ٧) والذي يهتم بكل شيء أيضاً (١١: ٥٧).

تحكي السورة (٤٠) أيضاً عن الله عاقل كل شيء (٤٠: ٦٢)، الذي خلق الإنسان من تراب (٤٠: ٦٧)، الذي أعطاه أجمل صورة وقام له الرزق (٤٠: ٦٤)، الذي يميت ويحيي والذي يدر كل شيء إلى الوجود عبر كلمة الخلق «كن» (٤٠: ٦٨).

تقول (٣٩: ٦)، إن الناس جاؤوا إلى الوجود من نفس واحدة. وتحدد هذه السورة أيضاً الله كعاقل للسموات والأرض (٣٩: ٥، ٣٨، ٤٦)، ولكل شيء (٣٩:



١٢)، الذي يرسل الطير المحيي من السماء (٣٩: ٢١)، الذي له مقاليد السموات والأرض (٣٩: ١٢) [قارن: متى (١٦: ١٩): «سأعطيك مفاتيح ملكوت السموات»] ١ [و (١: ١٨): «عندي مفاتيح الموت»]، والذي يأخذ إليه أنفاس البشر أثناء النوم<sup>(١٦٤)</sup>.

عند نهاية الحقبة للكتابة الثالثة تظهر من جديد حكاية كبرياء الالهس وعطشه من الجنة (٧: ١١ - ١٣). يريد الشيطان تأخير العقوبة حتى الزمن الأخير، وهو ما يطلبه (٧: ١٤ - ١٨)، من أجل تضليل الناس. وهو يفعل هذا، لإغواء الزوجين الأولين، اللذين حرم الله عليهما الاقتراب من شجرة الخلود (٧: ١٩): «فوقوس إليهما بأن الله حرم عليهما شجرة الأبدية حتى لا يصبحا ملكين أو ينالا الحياة الخالدة» (٧: ٢٠ - ٢١). وتحدث الآيات (٧: ٢٤ - ٢٥) عن تجاوز التحريم، وعن اللذة التي يفتنهما القرآن بكلمات: «فيها غيوت وفيها فحوتون ومنها غرجون»، والتي تذكرنا بالموضع المشار إليه آنفاً. فيما بعد، في الآيات (٧: ٢٧ - ٢٨) يبيّن آدم أن لا يستهم الشيطان، مثلاً فمن أبيهم، وأن لا يرتكبوا فواحش (٧: ٣٣)، وأن يضوا عما يقوله الرسل (٧: ٣٣). والحديث في السورة قائمها عن آثام شعب نوح (٧: ٥٩)، عاد (٧: ٦٥)، السمويين (٧: ٧٣)، الصلوميين (٧: ٨٠)، اللدائيين (٧: ٨٥ وما بعد)، المصريين (٧: ١٠٣)، واليهود عند عطية الصل (٧: ١٤٨)، يتناسب هنا مع سياق الحديث عن سقوط الإنسان الأول (٧: ١٩٠)، عن عطايا الذين لا يحفظون السبت (٧: ١٦٣)، وعن سقوط اليهود الذين كانوا يقتلون عبدة الأوثان (٧: ١٣٤).

في المدينة يقدم القرآن في الفصل الثوري مع اليهود حكاية خلق آدم، الذي لم يقبل به للملكة (٧: ٣٠)، مع ذلك كان عليهم الاحتجاج بحكمة آدم (٢: ٣١ - ٣٢).

(١٦٥) لارن: «كبرياء ربه» (٤: ١١)، «كبرياء سامعهم» (١١: ١٢)، «كبرياء ربه» (١١: ١٢)، «كبرياء ربه» (١١: ١٢).

«ولما قام الإنسان بعد (الفس) إلى قول: «أعرف له حنة من الألف».

سوف يجرون، هذا الجلس، على السجود لآدم والرضوخ لأمر الله (٢: ٢٤). ولحكى  
 الآيات (٢: ٢٥ - ٢٧) عن عطية آدم، وتوجهه وارتفاع مكانته ثانية.  
 في (٢: ٢٢)، يظهر آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عيسى كصعد الله مختارين. وفي  
 السورة ذاتها، يُخارن آدم مع عيسى من ناحية الخلق وتُرْاضى نتيجة لذلك التعاليم المتعلقة  
 بينة للمسيح الله (٢: ٥٥) لأنه، مثل آدم، خلق عبر كلمة «كن».  
 تتحدث (٤: ١) ثانية عن خلق الإنسان الأول وزوجه. أما شجرة الزيتون  
 المحيية، التي يلو أنها مصورة وكنتها في السماء، فهي مذكورة أيضاً في السورة التي  
 تحمل اسم «سورة التور» (٢٤: ٢٥). وتتحدث (٢٢: ١٦) عن قسمة كل البشر،  
 الذين هم مثل آدم، يولفون ويجب أن يموتوا حتى يدعوا من جديد إلى الحياة.

# أبناء آدم

## العرض القرآني

قم لنا آدم قرآنًا في قبل من أسمعنا، لكنه لم يقبل من الثاني. فقال أحد  
الاثنين، الذي لم يقبل قرآنه لأخيه: سألته حقًا لكن الآخر، قال: سمع، الله لا  
يقبل إلا قرآن المؤمن. وإذا مدحت بك إلي كي يقضي، سوف لن أسمعك بالمثل.  
سمع، إني أخاف الله رب العالمين. وعلمتك أن تأخذ على عاتقك ذنوبك وتؤرمي،  
وترمي إلى الجحيم، فهذا مصير الخاطيء. فبلغ الغضب بالآخر إلى قبل أخيه. لكن الله  
أرسل غرابًا، نيش الغراب، حتى يُري القائل كيف بإمكانه أن يقضي خطيئته تجاه  
أخيه. فقال الخاطيء: يا ويلته، لقد أصبحت أضعف من أن أعمل كما فعل هذا  
الغراب، وأخطئ خطيئتي تجاه أخى. ولهم على ما فعله.

لكن بني إسرائيل اضطروا صلياً ملائكة، أن كل من يأخذ قود أن يكون يأخذ  
ثأراً، أو دون أن تكون في البلد أعمال صفة يجب أن يفعل كمن قبل البشرية  
جماء، وأن كل من يهلك شخصاً من الموت، يجب أن يعمل وكأنه أحيا البشرية  
كلها.

## المصادر

### القرآن

السورة (٥: ٢٧) (مد): «وَأَنزَلَ عَلَيْنَا آيَاتِي إِدْمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبْنَا قَبِيلَنَا<sup>(١)</sup> فَضَلَّ مِنْ أَجْلِهِمَا وَلَمْ يُتَّقِلْ مِنَ الْآخِر...» في القرآن يسمَّى قَتِيل وهاميل ابني آدم عموماً. كما أن القرآن يسمِّي البشرية على العموم (بني آدم)، وهم الذين تقدَّم إليهم محمد وبشارته: (٢٦: ٧) (٢: ٢١): «وَأَبَىٰ آدَمُ»؛ (٢٧: ٧): «وَأَبَىٰ آدَمُ»؛ (٢٦: ٧): «وَأَبَىٰ آدَمُ»؛ (١٧: ٧): «وَمِنْ بَنِي آدَمَ»؛ (١٧: ٧): «وَمِنْ بَنِي آدَمَ»؛ (٢: ٢١): «وَأَبَىٰ آدَمُ».

### الحديث

السورة (٥: ٢٧ - ٢٩): «... قَالَ (أَجْلِهِمَا) لَأَكْفِكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَّقِلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. لَنْ يَسْطُرَ إِلَيَّ وَلَكَ لَتَقْطُرَ مَا أَنَا بِمَسْطُرٍ بِإِذِي إِلَيْكَ لَأَكْفِكَ إِنِّي أَصَافُ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ. إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبْرَهُ بِإِذِي وَلَهُكَ فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّرِّ وَفَلَكَ حِزَابُ الْفَالِغِينَ».

(١) «هَرَبَان» يمكن أن تكون من أصل عربي أو لامي أو كوي. لكن يبدو أنها ما من أصل يهودي.

أنظر: Alkassab, Muhammad al-Baklajoum, 1933, S. 32.

إن جملة *egrediamur foras* أو *עצמונו* في التوراة السبعينية أو *עצמונו* في التوراة السبعينية في القولات: «سوف نذهب إلى الحقل» غير موجودة<sup>(١)</sup> في نص التكوين العبراني (٤: ٨): «فلما كانت في الحقل وثب قاييل على هابيل أخيه قطعه». أما الحديث الذي دار بين قاييل وهابيل قبل القتل، فتعد إشغافات إليه في بعض النواحي من الملاحظات، لكن مضمون الحديث لا يتطابق تماماً مع مضمون التكملة القرآني. يقول فيلر<sup>(٢)</sup>، إن قاييل أراد أن يستمر هابيل إلى معركة كلامية، حتى يدفعه بالفسطاط القبول والمكبة. وفي «تكوين راباه» (٢٢: ١٦)، «لقد ابتاع آدم انقسام العالم بين بعضهما فاجرا لذلك إلى خال. قلن: «عروج راباه» (٢١: ١٨)، وتفسر «صحرهما برعشت» و«عروج راباه» (٣٠: ١٣) قتل كما يلي:

١٣) قتل كما يلي: *pp. 110-111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000*

«قتل قاييل أخاه بسبب شجار ليس إلا». قلن: القوم التحول لتكوين (٤: ٨). في «تكوين راباه» (٢٢: ٧)، «تقلاً بسبب موضع للعهد<sup>(٣)</sup>، وحسب رأي آخر، بسبب تقاسم الممتلكات<sup>(٤)</sup>، أو بسبب لغوات هابيل التوالم<sup>(٥)</sup> أو بسبب حواء الأولى<sup>(٦)</sup>. تجعل حكاية الآخرين في القرآن هابيل يظهر بدور للأمن بالله، وقاييل بدور الشرير المكفر، الذي يلتقي في الجحيم. ومن المرجح هنا كثيراً أن لا يوجد اسهاب في عرض النمطين الآخرين عند اليهود أو للمسيحيين. مع ذلك لا نستبعد أن تكون عند المسيحيين قصة

(٢) لقد اعتقد Aptowitzer في كتابه، قاييل وهابيل في الملاحظات، ١٩٢٢، ص ١٠، أن التوراة السبعينية والسامرة لم تكن لفترة الإخالة قلن التي أصبحت من ذلك (٤: ٨).

(3) *Quad. det. postm. inid. solent § I (ed. Cohn I, S. 258).*

(٤) قلن: S. 18 ff.

(٥) قلن: S. 15 ff.

(٦) قلن: S. 19 ff.

(٧) قلن: S. 20.

مسيحية مبنية على الأصل اليهودي، مشبهة لحياتها في القرآن في «رسالة يوحنا الأولى» (١٢: ١٢): «ولا أن تقتدي بقاين [قاييل] الذي كان من الشرير فليج أفعاله. ولماذا ذبحه؟ لأن أعماله كانت سيئة، في حين أن أعمال أخيه، كانت أعمال بر»، قتل قاييل أخاه لأن أعماله خبيثة، لكن أعمال أخيه كانت صالحة. وتوضح «الرسالة إلى العبرانيين»، (١٦: ٤): «والإيمان قَرَّبَ هانيل لله ذبيحة أفضل من ذبيحة قايين [قاييل]، وبالإيمان شهد له أنه بار»، أن هانيل «والإيمان» (moysi) قَرَّبَ لله ذبيحة أفضل من ذبيحة قاييل.

## قتل الأخ

السورة (٥: ٣٠): «ظلمت له نفسه قتل أخيه قتلته فأنشعب من الخاسرين».  
 قارن: تك (٤: ٨)<sup>(٤٦)</sup>: «ظلمنا كما في الحقل، وثب قايين على هانيل أخيه قتلته».

## قتل قاييل

السورة (٥: ٣١): «ثبت الله قراً يبعث في الأرض لويه [قاييل] كيف يوارى سرية أخيه، قال يا وليي أبعثت أن أكون مثل هذا القوماء، فلواري سواة أخي، فأصبح من القامدين».

قصة الطائر، الذي يعلم قاييل النقر، يلحها في «قصص ما يروى»:

(٨) إن الرسالة التي قل فيها قاييل قاتل أخاه كانت بحسب «مفسر العبراني» (٤: ٣١) (Kautzsch II, S. 48) حتمراً. كذلك أيضاً بحسب «تكوين رابطة» (١٢: ٤) «وكانت بحمرة». وبحسب رأي آخر (الرجوع لاه)، «كثرت حمار من أجل الحمر» وكتابة: «أمر» (Apostrophe, S. 44 f).

בשעה שהיה קין את הבל וזה כושף  
ולא היה יודע קין מה לעשות. זמן לו הקב"ה שני עשרות מדורים  
והיה אחד סוף את חסד וחשד בדין וקב"ה, וממנו למד קין וחשד  
וקב"ה את הבל

«עלמא קל קאיל עמיל, וחסה חתק, חון אן יפרק קאיל מאף עליה אן יפעל. לללכ  
חזד לה אלה טארין טארין, קל אחמא האער, ולדי (חל על קיד החבה), ניש  
באפלר (الأرض) وحده (السمت). وتطعم منه قاييل قبيش (الأرض) ودفن هابيل».

يقول «تكوين ربابه» (٢٢: ١٨): . «עשרת השמים ודחת פדורח  
«إن طيور السماء والحوانات الطاهرة، هي التي دخت هابيل ويمكن اقتضاء آثار هذه  
الحكاية في الأدب المسيحي أيضاً<sup>(٩)</sup>. حكاية ندم قاييل كانت معروفة في النوار اليهودية  
والمسيحية. قارن: «تكوين ربابه» (نهاية ٢٢): - . כשדא

יצא פנע בן אדם הראשון. איל: מה נעשה בדיקדא איל: עשינו! תשובה  
«عند ابتعد (قاييل عن الله)، قاله آدم، فسأله: ماذا صار بحكمك؟ فقال قاييل: لقد  
نمت». قارن: «لاويون ربابه» (١٠: ٥). وقول «تكوين ربابه» (٨: ١):

קין חסד על הבל אחיו הקרוב. יצאה גדות: נע אדם הראשון במדבר.  
. סד עמד ותקדשה לפני הקב"ה. שיל: נחל עמי פלשתי... סלח לעמי  
שהוא נחל סד סוף חסד לפני הקב"ה...

«قام قاييل على أخيه هابيل وقطع. فصل عليه الحكم التالي: نالها شلوا تكون في الأرض  
(تك ٤: ١٢) فاقرب منه قاييل مباشرة واعترف بخطوته أمام الله يقال هكذا: وعقابي  
أشد من أن يطلق (تك ٤: ١٣)... اغفر إلهي، لأنه عظيم... ولتو وحد الرحمة من  
الله...». وفي «س. د. ر. ك» (٢٥)، يوضح الله، أنه يقبل توبة الإسرائيليين، مثلما  
قبل ذات يوم توبة قاييل. ويقول قراعات في القزلة الرابعة عشرة<sup>(١٠)</sup>، إن الله تبه قاييل  
كي يظهر ندمه ويتوب، لكن قاييل رفض<sup>(١١)</sup>.

(9) Grünbaum, Neue Beiträge, S. 84; Apstein, S. 53.

(10) Wright, S. 293.

(١١) من أجل الأدب المسيحي، قارن:

Prouchen, Die apok. Genet. Adamsbücher, S. 205.

## التعليق

السورة (٥: ٢٢): «من أجل ذلك كتبنا<sup>(١٦)</sup> على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً».

لقد أشار غايغر<sup>(١٧)</sup> إلى مصدر يهودي يتضمن تعليماً مشابهاً وهو «مشنا سانهلرين» (٤: ٥):

ספיקו בקין שחט את אהרן ואמר בו  
 קול דמי אהרן שחטתם אותו ואמר: דם אהרן  
 אצל דמי אהרן... לפיכך נבדל אדם יחידי לכלפיך שכל המעבד נפש  
 אחת מישראל מעלה עליו הסעב כאלו אדם שלם סלח וכל המסיים  
 נפש אחת מישראל מעלה עליו הסעב כאלו קיים שלם סלח

«يُحد أنه مكتوب عن قاييل في الكتاب، بعدما قتل أحماد: إن صوت جملة أئبيك صارخ إلي (تلك ٤: ١٠). إنها ليست دمي أحماد [دم أحماد]، بل دمي أئبيك [دمي أئبيك]: [أي بالجمع وليس بالفردي]. (هذا يعني): دم قاييل وذريته... لذلك خلق الإنسان وحيداً حتى يملكه أن من يقتل واحداً من بني إسرائيل، يُحكم عليه وكأنما قتل العالم كله، لكن من يقتل واحداً من بني إسرائيل، يحكم عليه وكأنه قتل العالم كله». إذاً انحصر النص في روم (٥: ١٨): «لأننا كانت جماعة الناس قد ماتت بآفة إنسان واحد فبالأول أن تفيض على جماعة الناس نعمة الله والمعطاء للمتوح جماعة إنسان واحد» مع النص القرآني قتل بكسر من نصي

(١٦) بالسبعة «كتبنا» (٢١: ١٠٠) (هولاند كتبنا في الروم) دم الاستعداد يالتر (٣٧: ٢٩): «الأبرار يرون الأرض» - النص القرآني: «الأرض يرثها عبادي الصالحون» - وفي (٥: ٥٩) دم الاستعداد يتر (٢١: ٢٣ وما بعده). في (٤: ١٦) علي «كتبه» بمعنى أمر. أما الذي يقول هو كتبنا في «الألواح»، في (٧: ١٤٠) فهو الألواح التي أعطيت لموسى.



المشتبهين، للشار إليه آتياً. في غير العوالم السابقة، لا نجد حرجاً في القرآن عن ابني آدم؛ والموضع الذي ذكره غلبر<sup>(14)</sup> (٤١: ٢٩) ليست له علاقة بقصة قابيل القرآنية.

## محمد وابنا آدم

· تعود حكاية قربان ابني آدم إلى السورة الخامسة، التي جاءت بشكل عام في آخر حياة محمد<sup>(15)</sup>. والسورة ذاتها تتضمن أحكاماً تتعلق بالأطعمة المسموحة والمحرمة (٥: ٤، ٦ - ٧)، بقوة القتل، التي يحكم بها على من يعمل «فساد في الأرض» (٥: ٣٢)، وبالذي يسرق (٥: ٣٨). لكن التائب يوجب الله عليه (٥: ٣٩). من الجدير بالذكر أيضاً، أن السورة التاسعة، التي تعود إلى الزمن المبني، والتي جاءت قبل الخامسة زمناً، تصح بالثبوت والرحمة على غر حاص (٩: ٣، ٥، ١١).

(14) S. 103.

نص الآية هو: «فَرَأَى ثَلَاثِينَ لَحْظًا مِنَ اللَّيْلِ وَالْأَسْحَابِ فِي سَحَابٍ مَرْمَرًا خَالِئًا: «فَرَأَى الَّذِي أَمْلَأْنَا مِنَ الْإِنْسِ».

(15) Nöldeke - Schwally I, S. 227.

## الملاحق

- ٥ ..... ملحق تجريدي
- ١١ ..... شياير والقصاص الذهب
- ١٣ ..... مقدمة المؤلف
- ٢١ ..... خلق العالم
- ٢٣ ..... للمصادر (عمل الخلق الذي استغرق ستة أيام)
- ٢٧ ..... مينة الخلق الهائلة
- ٣٠ ..... بجهز الأرض
- ٣٨ ..... خلق السماء
- ٤٧ ..... الأنوار في السماء وتظلمتها
- ٥٠ ..... النهار والليل
- ٥٣ ..... الأشهر
- ٥٣ ..... تسخير الله الأرض للبشر
- ٥٤ ..... نهاية الخلق. العرض الإلهي
- ٦٢ ..... رواية خلق العالم في القرآن
- ٨١ ..... آدم - العرض القرآني
- ٨٣ ..... للمصادر (من أية مادة خلق آدم)
- ٨٩ ..... تكوين الإنسان الأول
- ٩١ ..... الشكل الأصلي الباهر لآدم

٩٤	.....	لجبار آدم
٩٨	.....	آدم يسمي كل شيء
١٠٢	.....	السجود لآدم. سقوط الشيطان
١٠٧	.....	وطيئة الشيطان
١١٠	.....	علق حواء
١١٢	.....	الله يعطي آدم التحريم
١١٢	.....	طبيعة الشجرة المحرمة
١١٩	.....	عهد الله مع آدم
١٢٠	.....	الله يخنق آدم
١٢١	.....	الإغواء من قبل الشيطان
١٢٦	.....	المخلوقة
١٢٧	.....	الطرد من الجنة
١٢٧	.....	اللعنة
١٢٩	.....	توبة آدم ورفق مكاتبه ثانية
١٣٤	.....	خبل حواء. سقوط الإنسان الأول
١٣٦	.....	محمد وقصة آدم القرآنية
١٤٣	.....	أبناء آدم (العرض القرآني)
١٤٥	.....	للمصادر (القرآن)
١٤٥	.....	الحديث
١٤٧	.....	قتل الأخ
١٤٧	.....	ندم قابيل
١٤٩	.....	التعليم
١٥٠	.....	محمد وأبنا آدم

**مكتبة الرافدين للكتب  
الالكترونية  
<https://t.me/ahn1972>**



# موسوعة الدين المقارن

د. نبيل فياض

باحث سوري معتمد عالمياً كمختص في الدراسات النقدية الدينية وفي الدين المقارن.

والد في حمص لأربعة تلميذ إرثياً للإسلام السني الشافعي.

دخل نبيل فياض المدرسة الابتدائية الإتحادية الدامرية في القريتين وكان في الرابعة والنصف من العمر. ثم انتقلت العائلة إلى حمص ليكمل تعليمه الإعدادي في مدرسة خالد بن الوليد، ثم يكمل الثانوي في ثانوية عبد الحميد الزهرلاوي.

بعد أن نال شهادة التعليم الثانوي، انتقل إلى مصر ليدرس اللغات، ثم عاد بعد ثلاث سنوات لأسباب قاهرة. أعاد دراسة الثانوية العامة وهو يشتغل في مؤسسة الطرق، وبعد نجاح باهر فيها، أشار أن يدرس الصبغة الطب - كما رغبت العائلة - في جامعة دمشق. ثم أكمل بعدها دراسة في التصنيع الدوائي قبل أن تأليه منحة من لبنان لدراسة اللاهوت ليكمل في الكلية حيث علم هناك في جامعتها لسنوات.

في بداية الثمانينات نشر أول كتابه، التحول، وكان دراسة حول كافكا. ثم نقلت التحول إلى المسرح. صدر كتابه الثاني بعد الأول بشهور، وكان ترجمة لرسالة عبدة الأوثان من التلمود البابلي. كان كتابه الثالث حوارات في قضايا المرأة والفرق، تعقيباً على كتاب الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. هذه مشكلاتهم: الذي أصدر الشيخ الشهر تعقيباً على ما طرحه عليه نبيل فياض من أسئلة نشرها مع أجوبتها في صحيفة "الديار اللبنانية".

أعاد البوطي الكرة في هذه مشكلاته فكان أن أصدر نبيل فياض كتابه، يوم التحول الجمل من السفينة. شارك كثيرون بهذا الجدل العلماني- الأصولي، وكان منهم رئيس الجماعة الأحمدية في سوريا وقتها، نذير المراتي، والباحث حامد حسن، والأستاذ سهيل الجباري. هذا غير عمليين أكاديميين للباحثين الألمانيين: أندرياس كريستمان وإيكرت فورتر.

جديرت له عدة كتب في البداية:

قضايا حول امرأة والعربية والتراث، يوم التحول الجمل من السفينة، عائشة أم المؤمنين تأكل أولادهم، الراتل والعري، التصاريح، رسالة عبدة الأوثان، عزرا بلوند الشاعر المزدحم.

كتاب مهم عن صلاح الدين مع حسن الأحمري

يجيد سبعة لغات منها (الإنكليزية، العربية، الألمانية، الفرنسية، اللاتينية) عمل استاذاً محاضراً في في العديد من الجامعات العالمية في أمريكا وألمانيا وغيرها. رشح لجائزة الشيخ زايد للترجمة كأفضل كتاب مترجم عن الألمانية وذلك عن كتاب مشترك مع الأستاذ جورج يرشيني وهو جوهر المسيحية لودفيج فويرباخ صاغر عمل دار الفاديس، كما انتشر في الوسط الثقافي داخل العالم العربي والعربي يكونه أفضل مترجم عن الألمانية، واجلته للإنكليزية حتى الجمل من لغته العربية.

قدم العديد من الدراسات البحثية العلمية في مجال الطب والصبغة مع زملاء له في أمريكا، وبقي عمله يتزايد بين التأليف والترجمة والمجال الصبغة (والتصنيع الدوائي).

انتقل نبيل فياض بعدها إلى إكمال مشروعه المسمى: الدين المقارن، والذي أراد منه تبيان حقيقة التماسك العضوي بين أديان منطقة الشرق الأوسط. واليوم تكمل هذا المشروع في موسوعة الدين المقارن التي ستصدر تباعاً في أكثر من ٧٠ كتاب مطبوع بين تأليف وترجمة.

